کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی	خطی
۱۶۲۶۰	

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

شمارهٔ ثبت کتاب ۲۰۷۴۲۵

کتاب: حاشیة انوار التنزیل

مؤلف: بهاء الدین محمد عاملی

مترجم

شمارهٔ قفسه: ۱۶۲۶۰

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
تأسیس ۱۳۰۴ هجری شمسی

حاشیه بیضاوی مالکه الاقل
علی بن محمد طاهر

حاشیه شیخ بهاء الدین
بر تفسیر قاضی بیضاوی

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تأسیس ۱۳۰۴

16260
20745

مما انعم الله علی عبده ...

اهدنا الصراط المستقیم

و لهم في الله السلم ان انما حسن الطعام اعظم الحماه الاحسان في العاده افضل المال ما
به الحقوق اقبح المعاصي قطيعة الرحم والعقوق اعرف الناس بالزمان من لم يتعجب من احداثه احلم
الناس من يحمل على نفسه ما لو حملته الحيوان ابي افضل الاحسان بود واصلهم لاخوانه في السراء مساواه
وفي الضراء مواساة اخوف الطمع امراض التي ونهاك عن الهوى احسن الناس الورع من الزاد
التقوى افضل الادب ان يقف الانسان عند حده ولا يتعدى قدره الاستغناء عن العذر
اعز من الصدق الكريم اذا وعد صدق واذا ملك سمح واذا سئل اعطى اسكان الرجل في المواطن الشدة
في الولاية الامر بالمعدلة لا بالقدر العقل مع التدبير اعني من الكثير مع التبذير الاسراف مذموم في كل شي الا
في افعال البر السرور بالعلم العالي لا بالرحم البالية الركون الى الدنيا مع ما تعاين من سوء تقلبها جهل الطمانينة الى كل احد
قبل الاختبار من قصور العقل العاقل من صان لسانه عن الغيبة السيد من تحمل اثقال اخوانه وحسن مجاورة جيرانه
الجلال المستحق لمن اكرمك لتحمل والجور والجهل الادب في الانسان كشجرة اصلها العقل ان زاد الرجل على قيمته برهان
ذراع عقله وعيوب ووبوعقله اعجاب الرجل بنفسه برهان نقصه وعنوان ضعف عقله المعروف من بعد ما له
ما حطه من الاجر المقصور بعد الفوت بطل العود ابتاع الاحسان من كمال الجود الرجل اعدل ما احبه
واحل ما تعهد علم من التكلف برك الجل الحازم من يحزن يخلله فان المرء يورث يخلله الكريم يرى مكارم اعماله
دينا عليه من الاحسان به الاخوان لا تستنصحه السحاب فاكان لعدا ما كان ان كان عن مسئلة فحياء وكدم
الحياء صحيح من الحرق لان صاحبها يدهم فان لم يندم محو من يحكم الشكر على النعم جزاء لما مضيها واجلاب لاتيها
التنجح بالمعاصي اقبح من ركوبها الاصدقا نفس واحدة في جسوم متفرقة الكلام في وثاقك ما لم تكلم به
واذا تكلمت به صرت في وثاقه الحرية تحسنه صلت من النسك وهو اذل من العبد الشدة بالقد لا تعارف القصد
البكا اذا اصلح الله اعمالك واذا احبك الله كفاك والعلم ما احتاج اليه اخاك واذا احبك الله اعنا الله

المبتدأ ما لم يزد زمانه والمستبدع هو المسبوق بالعدم مع كونه بعيد اي ممتاز من بين انواع الممكنات بما لم يعهد الايتوقف والا فقد يطلق
على ورد من نوع كذلك والمنشأ هو المحدث من النشأة وهو الظهور والارتفاع والمخترع هو الاصل ما ارد على تالي ذرة فرعه اي
شقه ثم قيل لكل قول او فعل يخترعه صاحبه لانه نتيجة خاطره ومشترق ضمايره في اختراع بعد شقه الكائن عن العدم كما قيل فاطر
لذلك الاترى الماول كانما رتقا ففتقناهما واكثر ما يستعمل في الاقوال وما في ما ها واستعمال الجمل حتى الاختراع الاضطراب الذي الا انه
للنظر الى كمال الصنع وجوده المصنوع لا الاحاجة الصانع تعالى اما ابتنى في احداثه واعتمال ولكونه بعد تعطيله اما قبل حصول
واضطراب وطلب اخذ كشف الكف في

حاشیه بیضاوی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل نسخ عالم الامكان مشحونًا بالآيات قدرته وتقديرا
وصير نقوش صحيفة الاكوان بيانا لبينات وحدته وتقريرا وانزل
على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا تبصرة للعالمين وتذكيرا
وقص فيه من انباء الغيب ما تنجلي به غياهب الشك والريب عمن كان سميعا
بصيرا والصلوة على من خصه الله بمظهرية اسمائه وفضله على
اهل ارضه وسمائه وارسله بالهدى ودين الحق بشيرا ونذيرا وآله
مصابيح الظلام ومفاتيح دار السلام الذين اذهب الله عنهم الرجس و
طهرهم تطهيرا اما بعد فيقول الفقير الى الله الغني محمد المشتهر
ببهاء الدين العاملي وفقه الله للعمل في يومه لغده قبل ان يخرج الامر
من يده ان اولى ما رتع بريد النظر في رياضه وكرع رائد الفكر من
حياضه هو العلوم الدينية التي عليها مدار امر الاسلام والمعارف

الشرعية

الشرعية التي اليها دعا الانبياء عليهم السلام وان اجلها واعلاها
علم التفسير الباحث عما اراده الله سبحانه بكلامه المجيد الذي لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد واني ولله
المنة لم ازل متطلبا لاستكشاف سره المكتوم مترقبا لارتشاف
رحيقه المختوم فصرفت برهة من زماني نحو اقتناء مقدماته وقضيت
مدة عن اوطاني في اجتناء اسبابه وادواته مواظبا على استغراق
النهار والليل في غوص بحاره واستنهاض الرجل والخيل في سبر
اغواره فوجدت كتاب انوار التنزيل واسرار التأويل للحبر الجليل
الفاضل النبيل المحقق بالامداد السماوي القاضي ناصر الدين عبد الله
البيضاوي قدس الله تعالى زكي تربته وحشره في زمرة احبته قد حوى
على الصفو اللباب في هذا الباب وانطوى على ما يبهر العقول والالباب
من تحقيقات رائقة تذعن بها الداني والقاصي وتدقيقات فائقة
تشيب في حلها النواصي وقد كنت قد علقت عليه حال اشتغال
عصابة من الاخوان بمدارسته لديّ ومذاكرته بين يديّ ما يسلك
بهم جادة سبيله ويرشدهم الى مادة سلسبيله ثم تجاذبتني ايدي
الاسفار وتناوبتني البراري والبحار يوما بالشام ويوما بالاهواز
وتارة بمصر واخرى بالحجاز وكان ذلك الكتاب في تلك المدة رفيقي

اسفاری و سمیر عشیاتی فی اسحاری فجددت النظر فیما کنت قد علقته
علیه قدیما واضفت الی تلک العقود درا نظیما فجآءت مجزة بسوه
المخزون فی فحاوی اشاراته مظهرة لدره المکنون فی مطاوی عباراته
مرشحة بطرایف تحقیق بهی من ایام الشباب موشحة بلطایف تدقیق
اشهی من وصال الاحباب قائلة بلسان الحال لمن تاملها بفکر صائب و
نظر سدید لقد کنت فی غفلة من هذا فکشفنا عنک غطاءک فبصرک
الیوم حدید والله اسأل ان یعصمنی عن الخلل فی القول والعمل انه القادر
علی ما یشاء وبیده ازمة الاشیاء ولنصرف الآن عنان الخطاب الی الکلام
علی دیباجة الکتاب **قوله** الحمد لله الذی نزل الفرقان علی عبده
لیکون للعالمین نذیرا وشح صدر الخطاب باقتباس من الکتاب متضمن
لاسم معرب عن وسمه فیا تی له براعة الاستهلال من جهتین وغیر نظم
القرآن المجید بابدال تبارک بلفظ التحمید لما فی هذا التبدیل من موافقه
مفتتح التنزیل ولشدة المحافظة علی العمل بالخبر المشهور من الابتداء
بالحمد فی کل الامور والایماء الی جواز تغییر المقتبس بعض الفاظ القرآن
وان منع منه بعض علماء البیان ووصف القرآن بالنزول الذی لا یتصف
به الا المتحیز بالذات دون الاعراض وسیما غیر القارات کالاصوات
انما هو بتبعیة محله سواء اخذ حروفا ملفوظة او معانی محفوظة

وهو الملک الذی یتلقف الکلام من جناب الملک العلام تلقفا سماعیا
او یتلقاه تلقیا روحانیا او یحفظه من اللوح المحفوظ ثم نزل به علی الرسول
صلی الله علیه وآله وانت خبیر بان هذا انما یمشی علی القول بجسمیة
الملائکة کما هو مذهب الاکثرین واما علی القول بتجردهم کما اطبق الحکماء علیه و
ذهب بعض علماء الاسلام الیه فلا اللهم الا ان یسمی ظهورهم للانبیاء
علیهم السلام فی صورة المادیات نزولا تشبیها للنزول العقلی الروحی
بالحسی المکانی فیکون قولنا نزل الملائکة استعارة وقولنا نزل الفرقان
مجازا مرسلا یتبعه تلک الاستعارة التبعیة ولنا وجه آخر اوردناه
فی الشرح والکلام ان کان مع المؤمنین کما هو الظاهر فلا اشکال
بمضمون الصلة وان جعل عاما فالتوزیع التغلیب او التنزیل منزلة المعلوم
لقوة الدلیل وتسمیة القرآن فرقانا لفرقه بین الحق والباطل والحلال
والحرام او لنزوله متفرقا او لکونه مفروقا بعضه من بعض لانه مفصل
بالسور والآیات ولافتراقه عن سائر المعجزات بالبقاء علی مر الایام و
ضمیر یکون لعبده او للفرقان وعوده الی الله مستبعد والمراد بالعالمین
الثقلان دون الملائکة اذ لیس الغرض انذارهم ولم یضم البشارة الی
النذارة اقتصارا علی الاهم اذ التخلیة اهم من التحلیة ولعدم شمول البشارة
العالمین والتوزیع وان امکن الا ان المتبادر خلافه **قوله** تعالی

باقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء من العرب العرباء فلم يجيبوا قد يرا التحدي طلب المعارضة واصله في الحداء ولا يقدح في عطفه بالفاء التعقيبية تخلل الابلاغ والتكذيب اذ هو من قبيل تزوج فولد له ولا يقتضي تاخر التحدي بالبعض عن نزول الكل لتعين ارادته بالفرقان في الفقرة السابقة بقرينة اللاحقة لان التنزيل لما كان امرا ممتدا امكن التعقيب بالنظر الى بعض اجزائه وان ابيت فاحمل الفرقان على القدر المشترك بين الكل والبعض او اسلك طريق الاستخدام بحمل على البعض ضميره على الكل مثلا واما حمل تنزيل الكل على ارادته كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ففيه ما فيه والمستتر لله او لعبده وهو اولى وعوده الى الفرقان سمج والتحدي بالاقصر لعله مستفاد من اطلاق السورة في قوله سبحانه فاتوا بسورة من مثله والمصاقع جمع مصقع بكسر الميم وفتح القاف يقال خطيب مصقع اي بليغ لعله باصقاع الكلام اي في جوانبه او يجهر بكلامه وخطبته لو توهم بسلامتها من الخلل من صقع الديك اذا صاح والعرب العرباء من قبيل ليل اليل وظل ظليل ومن تبعيضية او بيانية والمراد بعدم وجدان القدير عدم وجوده كقولهم لا اجد في البلد افضل منك وربما يقرأ تجد بالتاء الفوقانية اي لم تجد المصاقع او العرب وضميره للاقصر والمراد بمثله وعوده الى التحدي او للفرقان كما قيل بعيد

والباء

والباء صلة التقدير لتضمنه معنى الاتيان او جعلها بمعنى على وارادة معنى القادر لظهور ارادة نفي اصل القدرة لا كمالها وعدل اليه للسجع وقد يجعل من قبيل قوله تعالى وما انا بظلام للعبيد على احد الوجهين فان الاتي بمثل الكامل في البلاغة كامل في القدرة لا محالة اقول فيه انه لا يلزم كماله في القدرة على الاتيان وليس الكلام الا فيه فتامل

قوله واخم من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا الافحام الاسكات والضمير فيه كالضمير في تحدى في معارضته للفرقان او للاقصر او لله او عبد الله وفي الاخير بعد وكلامه صريح في ان التصدي للمعارضة وقع وهو مخالف لما في ديباجة الكشاف وكيف كان فليس فيه اذا ابينا ان القران كالظن فلعلهم توجهوا للمعارضة في اول وهلة ثم لما علموا عجزهم عدلوا عن المقابلة بالحروف الى المقاتلة بالسيوف والفصاحة ههنا بمعنى البلاغة لا المعنى المتعارف بين اهل المعاني كما قيل فتقديمها لفظا ليس لتقدمها تصورا كما ظن وعدنان جد النبي صلى الله عليه وآله وقحطان ابو قبايل اليمن والمراد بهما القبيلتان المنتسبتان اليهما

قوله ثم بين للناس ما نزل اليهم حسبما عن لهم من مصالحهم ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب تذكيرا العطف بثم للتراخي الزماني

بين التبيين والافهام او لشدة التفاوت بين الزام المعاندين و
ارشاد المقرين وضمير يبين كضمير فهم وعوده الى الفرقان لان بعضه
يبين بعضا بعيد جدا والناس وان كان يعم الانس والجن كما في الصحاح
وبعثته عليه السلام اليهما كما هو الصحيح الا ان الظاهر ارادة الانس
خاصة لان التبيين على حسب ما عرض من المصالح كان لهم وموارده
مشهورة ونزل بالبناء للمفعول اولى من بنائه للفاعل ان عاد ضمير من
الى العبد وبالعكس ان عاد الى الله وجمعا عنه اى قدر ما عرض وسببه
مفقود فقد يمكن ولا اشعار فيه بعدم تاخير البيان عن وقت
الحاجة كما ظن سواء تعلق الظرف بنزل او بين نعم فيه اشعار بجوازه
عن وقت الخطاب وضمير آياته للفرقان او للموصول او لله ان عاد ضمير من
اليه واولوا الالباب اصحاب العقول السليمة عن متابعة الالف ومعارضة
الوهم واراد بالتذكر الايقاظ والاستحضار لما تضمنته من الترغيب
والترهيب او استجلاء الانوار اللاهوتية وخلع الاغشية الناسوتية
عند تامل آياته وفهم اشاراته والتنوين في تذكيرا للتعظيم ويحتمل
النوعية والعدول عن صيغة التفعل الى التفعيل للسجع قوله فكشف
قناع الانغلاق عن آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
هن رموز الخطاب تاويلا وتفسيرا القناع المقنعة الواسعة

والانغلاق

والانغلاق انسداد الباب والاضافة بيانية وقيل من قبيل لجين الماء و
فقد شبه الآيات تارة بمخزونات النفائس واخرى بمحجبات العرائس
على طريق المكنية واثبت لهما في الاولى الانغلاق وفي الثانية القناع
على طريق التخييل ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان انتهى
وعندي انه ليس فيه الا استعارة واحدة مكنية واخرى تخييلية
فحسب وقد بينت وجهه في الشرح والمحكم ما حفظ عن الاجمال والاشتباه
والمتشابه ما لم يتضح المقصود منه الا بالتفحص والنظر كذا فسرهما المولى
في آل عمران وكشف قناع الانغلاق عن المحكم مع انه لا انغلاق
فيه من قبيل قولهم ضيق فم الركية ان عاد المستتر الى الله تعالى اى ابرزها
مكشوفة واضحة وهذا لا يمشي في المتشابهات الا على عموم المشترك
وان عاد الى عبده فالمراد اظهاره صلى الله عليه وسلم حقايقها واسرارها المصونة
وابرازه دقايق اشاراتها المكنونة التي لا يظفر بالعثور عليها
الآحاد بعد واحد ولا يفوز بالوصول اليها الافراد بعد واحد
فان لكل آية ظهرا وبطنا وان جعلت الكشف بالنظر الى مفاهيم
العامة والوصف بالاحكام بالنسبة الى الخواص لم يكن بعيدا
جدا وهن ام الكتاب اي اصله الذي يرد اليه باقيه وافراد الخبر
لتنزيلها منزلة الآية الواحدة ورموز الخطاب مثل لجين الماء او مكنية

[illegible marginal gloss] ... القناع ... الانغلاق ... استعارة مكنية ... تخييلية ... البيان

وتخييلية اذ الرمز اشارة بالعين او الحاجب وقيل وتفسيرا مضمونًا
على التمييز عن النسبة في كشف القناع ويجوز عودهما الى كل من المحكم
والمتشابه والتأويل ارجاع الكلام وصرفه عن معناه الظاهري
الى آخر محتمل من آل يؤول اذا رجع والتفسير كشف اصل المعنى من الفسر
وهو السفر يقال اسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفته واسفر الصبح
اذا ظهر وانجلى وقد يخص التفسير باظهار المعاني للبصاير والسفر
بابراز الاعيان للابصار **قوله** وابرز غوامض الحقائق ولطايف
الدقائق ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت
ليتفكروا فيها تفكيرا الابراز الاظهار والغموض خلاف الوضوح
ويتجلى اما من باب التفعل او الانفعال والملك ما يدرك بالحس
ويقال له عالم الشهادة والملكوت ما لا يدرك به وهو عالم الغيب
وعالم الامر ولكون عالم الشهادة بالنسبة الى عالم الغيب كالقطرة
من اللجي سمي الاول ملكا والثاني ملكوتا وزيادة اللفظ لزيادة
المعاني والخبايا المستورات جمع خبية والقدس بضم القاف
وسكون الدال الطهر والتنزه والجبروت من الجبر بمعنى القهر والعظمة
والجلال والمراد الصفات السلبية والمعنى ليكشف لهم تنزه الذات
الاحدية عن شوائب النقص وقد يراد بالجبروت الملأ الاعلى بعضهم

الاسما

الامكاني بكمالهم العقلي وليتفكروا متعلق بيتجلى والعدول الى تفكيرا للتحج
قوله ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها من نصوص الايات و
الماعها ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا تمهيد الشيء تسويته
واصلاحه والمراد بتمهيد القواعد اظهارها وابداعها لاقدار المجتهدين
على استنباطها واستخراجها فكان اشارة الى علم الاصول واوضاع
الاحكام علاماتها كالدلوك لوجوب الصلوة والحل مثلا
وان اعيد ضمير اوضاعها الى القواعد امكن ان يراد بها المعاني
الموضوعة لافادة تلك القواعد والمراد بنصوص الايات دلالاتها
القطعية وبالماعها دلالاتها الظنية من لمع بيده اذا اشار بها
قوله فمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فهو في الدارين سعيد
وحميد ومن لم يرفع اليه راسه واطفى نبراسه يعيش ذميما ويصلى سعيرا
لما ذكر انه سبحانه او النبي عليه السلام بين للناس ما اشتمل عليه
القرآن المجيد مما يمكن التوسل به الى مصالح الدارين وسعادة
النشأتين فرع على ذلك حال المبين لهم فقسمهم الى قسمين سعداء واشقياء
وقسم السعداء فريقين فريق لهم قلب اي قوة النظر في آياته والاستنباط
من فحاوى اشاراته وفريق ليس لهم ذلك ولكنهم اصغوا اسماعهم
احضروا اذهانهم الى من يجوز الاخذ عنه والاول المجتهد والآخر

المقلدون وجعل الاغنياء من المفتقرين اليه ولم يعول في الاهتداء
عليه واطفأ نور الفطنة والاستعداد الذي وهبه الله سبحانه له
ومنحه اياه فبقي في ظلمات جهالة الاثر محروما من ادراك كلام الاثر نعوذ بالله
من ذلك والنبراس بكسر النون وسكون الباء الموحدة السراج وتشبيه
الموصول في الكلام استعارة مكنية وتخييل قوله فيا واجب الوجود
ويا فائض الجود ويا غاية كل مقصود صل عليه صلوة توازي غناءه
وتجازي عناءه وعلى من اعانه وقرر بنيانه تقريرا اطلاق واجب الوجود
عليه سبحانه على سبيل التوصيف لا التسمية فان اسماءه تعالى توقيفية
وليس هذا والاطلاق التوصيفي منها غير موقوف على السماع عند كثير من المحققين
واضافة فائض الجود الى الفاعل وفيه مكنية وتخييل ولما وصف النبي
صلى الله عليه وآله وسلم بالصفات السابقة من تبيين الآيات وكشف
القناع عن المعضلات وابراز الغوامض وتهذيب القواعد وذلك
مما يبعث ويحرض على الدعاء له صلى الله عليه وآله فرع عليها طلب
الصلوة من جانب الحق جل وعلا ملتفتا من الغيبة الى الخطاب مثنيا
عليه سبحانه ولا بعبارات ثلث بعضها وقطعا عن ان يسند الكل ثانيها
عن ان تنبه معاشيهم رثا المعنا عن ان الله يساعدهم تقديما الوسيلة
على طلب الحاجة كما سيجيء في قوله تعالى اياك نعبد وتفريع هذه الجملة

وبعد فان اعظم العلوم مقدارا وارفعها شرفا ومنارا علم التفسير الذي هو رئيس العلوم
الدينية ورأسها ومبنى قواعد الشرع واساسها

على ما سبق بتقوى عمود الغما المستوية في صدور العقول اليه صلى
ولما قلنا انه الاولى والغناء بالغين المعجمة المفتوحة والمد النفع
بالمهملة المشقة المراد النفع الحاصل للامة بسببه صلى الله عليه وآله
والمشقة التي اصابها في اعلاء معالم الدين من الاعداء والمعاندين
قوله وافض علينا من بركاتهم واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم
علينا وعليهم تسليما كثيرا البركة النماء والخير الكثير واراد بها علومهم
ومعارفهم ومن تبعيضية او ابتدائية والكرامة الاكرام ومسالك
كراماتهم الطرق الموصلة الى اكرام الله تعالى لهم ووسط الدعاء لنفسه
بين الصلوة والتسليم ليكون اقرب الى الاجابة حيث وقع بين المستجابين
ولو بالنسبة الى البعض الذي هو هم فانه سبحانه اكرم من ان يقبل
الطرفين ويرد الوسط قوله فان اعظم العلوم مقدارا الخ المنار علامة
تنصب في الطريق لئلا يضل سالكه وعلم التفسير علم يبحث فيه عن كلام الله
المجيد من حيث الدلالة على مراده سبحانه والمراد من كلام الله القدر
الشايع المتبادر فيخرج البحث عن الحديث القدسي ثم شرف العلوم انما
بشرف موضوعاتها او معلوماتها او غاياتها او لشدة الحاجة اليها
وعلم التفسير جامع للشرف من الجهات الاربع فموضوعه كلام الله سبحانه
ومعلومه ما اراده جل وعلا من كلامه وغايته الفوز بالسعادات

لايليق لمخاطبة والتصدي للتكلم فيه الا من برع في العلوم الدينية كلها اصولها وفروعها وفاق في
الصناعات العربية والفنون الادبية بانواعها

الابدية والكرامات السرمدية وشدة الحاجة اليه ظاهرة فان القرآن
منبع اصول الديانات وفروعها ومنه يستنبط معقولها ومسموعها
بل يتوسل به الى قطع الاغشية الناسوتية ويتلقى الاجلاء الانوار
الملكوتية كما روى عن الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلم
انه قال لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وفي العارف
الربانى الشيخ عبد الرزاق الكاشانى في تاويلاته انه خر مغشيا
عليه وهو في الصلوة فسئل عن ذلك فقال ما زلت اردد هذه الآية
حتى سمعتها من المتكلم بها قال امام العارفين الشيخ السهروردى
ان لسان جعفر الصادق كان في ذلك الوقت كشجرة موسى عم عند
قوله انى انا الله قوله لايليق الخ جمع بفتح الراء المهملة وضمها فاق
والعلوم الدينية ستة التفسير والحديث والكلام والاصول والفقه
وعلم الاخلاق واراد بها في هذه الفقرة الخمسة الاخيرة بخلاف
الفقرة السابقة واصول الدينية الاربعة الاول كما قيل والاخيران
فروعها واراد هو بالاصول ما عدا الاول ولعله لم يرد بسقاطه التصريح
التكلم فيه الاطلاع على ظواهره فقط والبحث فيها بل اراد الخوض في
اغماره والوصول الى اغواره والبحث عن خواصه وتاليف الكتب
فيه فلا يرد انه جعله اولا راس العلوم الدينية وهو يقتضى كونه

الاولى

ولطالما احدث نفسى بان اصنف في هذا الفن كتابا يحتوى على صفوة ما بلغنى من عظماء الصحابة
وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين وينطوى على نكت بارعة ولطائف رائعة استنبطتها انا
ومن قبلى من افاضل المتاخرين واماثل المحققين ويعرب عن وجوه القراءات المعزية الى الائمة الثمانية المشهورين
والشواذ المروية عن القراء المعتبرين

البارعة فيها موقوفة عليه فكيف جعله ثانيا موقوفا وقد يقال ان
الاول بالنسبة الى السلف والثانى بالنظر الى الخلف والمراد بالفنون الادبية
علم الادب وهو علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا وكتابة وفنونه اثنا عشر
اللغة والنحو والصرف والاشتقاق والمعانى والبيان والتاريخ
الانشاء والعروض والقوافى وعلم الخط وقرض الشعر وهذه هى الصناعات
العربية فعطف الفنون الادبية عليها تفسيرى واستعمل التفسير
من الاربعة الاخيرة غير ظاهر فلعل الاطلاق نظرا الى الاغلب وانما
علم القراءة فمن توابع التفسير كما ان البديع من توابع المعانى قوله
ولطالما الخ اللام للاشعار بقسم محذوف وما كافة للفعل عن الفاعل
والمشهور انها لا تتصل الا بافعال ثلثة قل وكثر وطال ولا تتصل
الا على فعلية وقد تجعل مصدرية والعدول عن الماضى الى المضارع
في احدث لحكاية الحال والصفوة بتثليث الصاد خلاصة الشئ والبارعة
الفائقة والرائعة العجيبة ولعله اراد بافاضل المتاخرين الراغب
الاصفهانى وجار الله الزمخشرى والامام الرازى فانه اكثر ما يستدل
من كلامهم قوله ويعرب الخ اعرب عنه اى اظهره وكشفه والمعزية المنسوبة
والائمة الثمانية هم القراء السبعة المشهورون باضافة يعقوب بن
اسحق الحضرمى اختاره من بين بقية العشرة لانه كان اعلم اهل

فنون علم الادب

الآن قصور بضاعتي يثبطني عن الاقدام ويمنعني عن الانتصاب في هذا المقام حتى سنح لي بعد الاستخارة
ما صمم به عزمي على الشروع فيما اردته والاتيان بما قصدته ناويا ان اسميه بعد ان اتممه بانوار التنزيل و
اسرار التاويل فها انا الآن اشرع وبحسن توفيقه اقول وهو الموفق لكل خير ومعطي كل سؤل سورة

فاتحة الكتاب

ونا ثر بالعربية وانتهت رياسة القرآن بعد ابي عمرو اليه هذا ولا يخفى
ان ظاهر كلامه مشعر بان ما عدا القراآت الثمانية شاذ وهذا قول
غريب لا يعلم له موافق فان المعروف بين القراء والفقهاء قولان احدهما
ان الشاذ ما عدا القراآت السبع وهو قول بعض اصحابنا الامامية
وظاهر كلام الرافعي والنووي من الشافعية والثاني انه ما عدا القراآت
العشر واليه ذهب بعض الشيعة ومحيي السنة في المعالم فقد ترى ثم
ان القراءة الشاذة لا تجوز القراءة بها في الصلوة ولا خارجها
فلا طائل في تعرض المفسرين لها وسيما في هذا التفسير الذي مداره على
الاختصار التام اللهم الا ان يجعل كالاخبار الاحاد فمع سلامة سندها
تصلح لتخصيص العمومات وتقييد المطلقات ويستفاد منها بعض الاحكام
قوله الآن قصور بضاعتي يثبطني بالثاء المثلثة والباء الموحدة
والطاء المهملة اي يمنعني ويشغلني والاستخارة سؤال الله سبحانه
ما هو خير وصمم عزمي بالبناء للمفعول اي مضى به وتردد في بعض النسخ
بل الاتمة او تممه بحذف السين على وزن افعلة من الوسم وهو
العلامة وانوار التنزيل من التنزيل بضم النون وربما جعل من التوهم بعضها
والاول اليق قوله سورة فاتحة الكتاب السورة طائفة من القرآن لها
ترجمة مخصوصة ونقض طرده باية الكرسي واجيب بان المراد بالترجمة

ويسمى ام القرآن لانها مفتتحه ومبدؤه فكانها اصله ومنشاؤه ولذلك تسمى اساسا

القرب فلان اضافة محضة لم يصل الى حد التلقيب في تعسف فلا يراد
بالترجمة ما يكتب في العنوان ومنه ترجمة الكتاب فترجمة السورة اسمها او
انها القرآن جرت العادة باثباتها في المصاحف فيسلم الطرد ولا يخفى
انتقاض العكس ح بالسورة قبل اعتياد الرسم اذ يكون صدق الرسم الآن
على ما قبل الرسم وفاتحة الشيء اسم لاوله كالخاتمة لآخره وهي في الاصل
اما في الصفة لانها كالباعثة على فتحه او مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة
بمعنى الكذب او اسم آلة كالسامعة والباصرة واضافة السورة اليها
كيوم الاحد واضافتها الى الكتاب بمعنى اللام فهما لاميتان وقد يجعل
الاخير بمعنى من وفيه ما فيه قوله وتسمى ام القرآن عطف على ما يستفاد
مما قبله كانه قال تسمى فاتحة الكتاب وتسمى ام القرآن فقوله لانها
مفتتحه ومبدؤه اما تعليل للتسميتين معا او للثانية فقط او على طريق
اللف والنشر وهذا الاخير ربما نقل عن المؤلف في غير التلثة اوسطها
وان اقتضى انفراد التسمية الاولى بالخلو عن التعليل من بين اخواتها
الثلثة عشر مع انها احق به فان هذا الاسم هو المرسوم في المصاحف
لسلامته عن سماجة تفريع التشبيه بالاصل والمنشاء اللازمة
على الاول والثالث ولانه انسب بالتعليلين الاخيرين ولعله انكر
عن التعليل باشعار الاسم به اشعارا ظاهرا وما نقل عنه لم يثبت قوله

او لانها تشتمل على اصول ما فيه من الثناء على الله تعالى والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده او على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء وسورة الكنز

والوافية والكافية لذلك وسورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسألة لاشتمالها عليها والصلوة لوجوب قراءتها او استحبابها فيها

فكانه اصله ومنشاؤه لما كان يرد عليه ان المبدأ يقال لما منه الشيء كما يقال البذر مبدأ الثمر والجزء الاول كما يقال مبدأ الشهر يوم الجمعة والام انما هي مبدأ للولد بالمعنى الاول دون الثاني وهذه السورة مبدأ للقرآن بالمعنى الثاني دون الاول حمل كلامه بهذا التشبيه وحاصله انها لما كان حصول الكل تلاوة او كتابة او نزولا يترتب على حصولها كان كانه حصل منها وفيه ما لا يخفى **قوله** او لانها تشتمل على اصول ما فيه كما ان الجلدة المشتملة على الدماغ وقواه الخمس تسمى ام الرأس ووجه انحصار اصول القرآن في هذه الثلثة ان الغرض من انزاله تكميل الانسان بمعرفة ربه والتوصل الى قربه وهذا التوصل يكون بالعبادة التي هي امتثال اوامره واجتناب نواهيه وهذا الامتثال لا يتحقق بدون باعث هو الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب وقد اشتملت الفاتحة على هذه المطالب بهذا الترتيب وغيرها من السور وان اشتمل على هذه المعاني ايضا الا انها اول السور ولا غيرها كثيرا فما في باقي السور كانه تفصيل لما اجمل فيها **قوله** او على جملة معانيه الخ يعني الوجه السابق على ان مقاصد القرآن ثلثة مبدائية ومعاشية ومعادية وهذا مبني على انها اثنان علمية وعملية قيل اراد بالحكم النظرية ما يستفاد من اول الفاتحة الى مالك يوم الدين

اعني احوال المبدأ والمعاد وبالاحكام العملية ما يستفاد من الباقي والموصول اما صفة لجملة معانيه او لمجموع الحكم والاحكام او الاخير فقط وعلى الثاني فالسلوك والاطلاع اما نشر مرتب او مشوش وكل من الاربعة لا يخلو من شيء يظهر بالتأمل **قوله** والوافية والكافية بالنصب عطف على سورة وقد يجر بالعطف على الكنز وهو مع بعده مستلزم للعطف على جزء العلم اللهم الا اذا التزم ما قيل في شهر رمضان واشار بقوله لذلك الى الاشتمال بنوعيه **قوله** والصلوة بالجر وربما قرئ بالنصب استنادا الى ما جاء في الحديث القدسي قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين وفسرت بالفاتحة لما ورد في حديث آخر ان الله تعالى قال لي فيما من به علي اني اعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي فقسمتها بيني وبينك نصفين ولا يخفى ان الجر انسب بتعليل المؤلف **قوله** او استحبابها كما هو رأي الحنفية في الركعتين الاخيرتين كذا قيل وفيه انه لا يليق تعليل التسمية بذلك مع وجوبها عندهم في الاوليين وقيل اراد بالوجوب الفرضية عند الشافعية وبالاستحباب ما يقابل الفرضية فيشمل الوجوب باصطلاح الحنفية وفيه ما لا يخفى وفي بعض النسخ واستحبابها بالواو فقيل اي انها لشدة ملابستها للصلوة وجوبا في الاوليين واستحبابا

والثانية والشفاء بالجر على البدل وهو شفاء لكل داء او السبع المثاني لانها سبع آيات بالاتفاق الا ان منهم من عد التسمية آية دون انعمت عليهم ومنهم من عكس وتثنى في الصلوة

في الاخيرتين حيث بذلك وفيما تسمى بذلك عند الكل فلا يليق التعليل على مذهب البعض لان يدعي انه من قبيل تسمية الجملة بعقل الحمقاء على احد الوجهين ولعل مراد هذا القائل شرعية سائر بسملتها وجوبا عند بعض ووجوبا واستحبابا عند آخرين الا ان عبارته فيه فتامل قوله والثانية والشفاء بالنصب او الجر قوله دون انعمت عليهم هكذا وقعت عبارة الكتاب فالمراد صراط الذين انعمت عليهم الى علم عن الصلة آية بدون الموصول وكذا المضاف اليه بدون المضاف قوله وتثنى في الصلوة على ما وقع في الكشاف لانها تثنى في كل ركعة اشعارا بان مراد العلامة بالركعة الصلوة تسمية للكل باسم الجزء ولم يقل في كل صلوة لئلا يرد صلوة الجنازة وقد يحمل الركعة في كلام العلامة على معناه الحقيقي ويوجه بوجوه الاول ان المراد انها تثنى في كل ركعة باخرى في الاخرى فتثنى الاولى بالثانية وفي الثانية بالاولى واما الوتر فليست من مذهبه وفيه تكلف واما ما يقال من ان توجيه لكلامه بالاولى تضييه لانها غير واجبة في الاخيرتين عند الحنفية والعلامة منهم ففيه ان استحبابها فيهما كاف في هذا كما لا يخفى الثاني ان في للسببية والمراد انها تثنى في الصلوة بسبب ركعة ركعة لا بسبب الركوع والسجود كالفاتحة

او الانزال ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة لما حولت القبلة وقد صح انها مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهو مكي بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك والشافعي وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها ومالك والاوزاعي

لا بسبب ركعتين كالتشهد ولا بسبب صلوة كالتحريمة والتسليم وبعده ظاهر كما لا يخفى الثالث ان في بمعنى مع والمعنى يثنى مع كل ركعة ويفهم منه عرفا انها يثنى مع كل ركعة منشأة كما في فلان يأكل مع كل حلاوة اي مع كل احد يأكل بعده وفيه تعسف والحق ان التوجيه لدفع الدغدغة اوليها المولف احسن التوجيهات وقد وقعت عبارة الكشاف بعينها في الصحاح ونقلها بعض اصحاب الحديث عن عمر بن الخطاب عليه الرحمة والغفران بعينه وفي تفسير الامام هكذا لانها يثنى في كل ركعة من الصلوة وهذا اعجب ما وقع في الكشاف والصحاح لتصريحهما بان المراد بالركعة معناها الحقيقي قوله او الانزال عطف على الصلوة فكانه جرد المضارع عن معنى الاستقبال او ان العبارة من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وقد يقال لا حاجة الى هذه التكلفات بل ينبغي ابقاء المضارع على حاله فانه سيجيء اطلق عليها السبع المثاني بمكة كما سيجيء العلم بانها يستثنى نزولها بالمدينة وغرض المولف الايماء الى هذا ولولاه لما صح اطلاق السبع عليها بهذا الاعتبار قبل نزولها بالمدينة قوله بسم من الفاتحة لا خلاف في ان البسملة من القرآن انما هو في انها في اوائل السور جزء من كل سورة ام في الفاتحة فقط جزء منها دون بقية السور ام

ولم ينقل عن ابي حنيفة فيه شيء فظن انها ليست من السورة عنده وسئل محمد بن الحسن عنها فقال

ما بين الدفتين كلام الله

في اوايل شيء من السور جزء منها دون بقية السور وانما كتبت

للتبرك والفصل بين السورتين فابن عباس وابن المبارك واهل مكة

كابن كثير واهل الكوفة كعاصم والكسائي وغيرهما سوى حمزة وغالب

اصحاب الشافعي على الاول وهو مذهب الامامية وقال بعض الشافعية

وحمزة بالثاني واهل المدينة ومنهم مالك والشام ومنهم الاوزاعي

والبصرة على الثالث وهو المشهور عند المتأخرين من الحنفية

والمؤلف المحقق لم يتعرض للخلاف في غير الفاتحة وفي بعض النسخ

من الفاتحة ومن كل سورة كما في الكشاف وفيه ان حمزة من اهل الكوفة

وقد عرفت مذهبه **قوله** فظن انها ليست من السورة عنده الظان

صاحب الكشاف وابا عمرو في هذا التفريع نظر اذ لا دلالة

للعام على الخاص وقد يوجه بان ابا حنيفة من فقهاء الكوفة وتصريحهم

بجزئيتها دونه يستدل على ذلك وفيه ان توقفه محتمل فالتفريع على

هذا او قد يجعل لفظ ظن اسما مرفوعا بالخبرية على الفصل المحسوب

من ان ومعمولها قدم للتكثير ويكون الغرض توسيع الظن

اشارة الى قوله تعالى ان بعض الظن اثم **قوله** وسئل محمد بن الحسن الخ

هذا الكلام مما لا ثمرة له في هذا المقام اذ لا نزاع لاحد في انها

من القرآن ولعل مراده ان محمدا لم ينص ايضا كابي حنيفة وغيره

وعند ان الاعتراف بحاجة هذا التفريع اهون من ان المؤلف المحقق اراد ذلك

لنا احاديث كثيرة منها ما روى ابو هريرة انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول ام سلمة قرأ

رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ومن اجلهما اختلف في انها آية برأسها ام بما بعدها

والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله سبحانه

والوفاق على اثباتها في المصاحف

مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم تكتب آمين

زيادة توسيف الظن فتأمل واما ما يقال من ان غرض محمد ان ما بين

الدفتين كلام الله تعالى كل في محله بهذا الترتيب ففيه ما لا يخفى

على النبيه **قوله** لنا احاديث كثيرة اي لنا على انها من الفاتحة كما هو

جميع الشافعية او لنا على الجزء الاول من دعوانا على النسخة الموافقة

للكشاف وهذه الاحاديث تجاوز العشرة كما صرح به بعض المحققين

وقد نقل الشيعة الامامية ايضا في ذلك احاديث كثيرة من طريق

اهل البيت عليهم السلام والاحاديث التي استند بها المخالف مأولة

قوله ومن اجلهما اي من اجل اختلاف الحديثين وفي بعض النسخ من اجلها

ويمكن ان يقال لا مخالفة بين الحديثين لاتفاقهما على ان اول

الآيات السبع البسملة وهو اعم من كونها آية برأسها فتأمل **قوله**

والاجماع بالرفع عطف على احاديث وفيه بحث ظاهر فانه ان اراد

الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله كل في محله على هذا الترتيب

فضاده ظاهر وان اراد الاجماع على انه كلام الله في الجملة فلا ينفعه

والمراد ما بين الدفتين مما يمكن ان يكون قرآنا فخرج اسماء السور و

عدد الآيات **قوله** والوفاق الخ فيه ان اثباتها في المصاحف يدل

على انها قرآن في الجملة والتجريد انما هو عن غير القرآن لا عن القرآن في

غير محل **قوله** تقديره اقرأ او معناه كانا او في الكشاف تقديره اقرأ

لا على انها قرآن

وأما قوله لان الذي يتلوه مقروء بيان للقرينة المعينة للفعل المقدر
باعتبار معناه لا لفظه والضمير في يتلوه للفظ بسم الله اي لان الذي
يتلو البسملة وهي مبدأ مقروء فقط ان الانسب ان يقول لان
الذي يتلوه قراءة لا مقروء كما ان الذي يتلو بسملة الذابح هو الذبح
لا المذبوح ودفع بان كلا من القراءة والمقروء وهو الحمد لله بتمامه
ويوجد تشخصه بعد وجوده لكن المقروء الفاظ متبنى بسم الله فاذن
على القراءة بمجانسة متلوه بخلافها واما بسملة الذابح فانما يتلوها
في الوجود الذبح لا المذبوح هذا ولا يخفى لطف قوله لان الذي يتلوه
مقروء ولو قال بتقدير أتلو لان ما يليه متلو لكان الطف قوله و
كذلك يضمر بالبناء للفاعل كل فاعل فاعله وما يجعل بالبناء للمفعول على
مفعوله ولا يخفى ان المضمر هو الفعل النحوي والتسمية مبدأ للفعل الحقيقي
فلعل المراد ما يجعل التسمية مبدأ المعنى مصدره او ان الفاعل يضمر فعلا
ما يجعل التسمية مبدأ له وهذا يقتضي ان يكون المضمر مصدرا وهو
خلاف مختاره ويجوز ان يراد بالفعل اللفظ وبضميره معناه على طريق
الاستخدام قوله ذلك آه اي اضمار اقرأ او اضمار كل فاعل ما يجعل التسمية
مبدأ له وعلى هذا فقوله يضمر مبني للفاعل وعلى الاول للمفعول ولا يخفى
ان قوله اولى [illegible] الاول فتامل قوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه

يعني ان ما يصدر بالبسملة لما كان مقروا كان مطابقا لاقرأ ودالا
على تقديره بخلاف ابدأ فان المقروء لا يطابقه ولا يدل عليه كذا
قيل وفيه نظر ظاهر لانه كما هو مقروء فهو مبدوء فكما يطابق لكونه مقروا
اقرأ ويدل عليه يطابق لكونه مبدوا ابدأ ويدل عليه من غير تفاوت
فقولكم ان المقروء لا يطابق ابدأ ولا يدل عليه كلام مختل محتمل
والاولى ان يقال المراد انه قد وجد في القرآن والحديث ما يطابق
تقدير اقرأ ويدل عليه بخلاف ابدأ ففي القرآن قوله تعالى اقرأ باسم ربك
وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وآله امر من اوى الى فراشه ان يقول
باسمك ربي وضعت جنبي وبك ارفعه فههنا قرينتان على ان
متعلق البسملة متى لم يذكر كان فعلا خاصا من لفظ الفعل المصدر
بها وهذا كما قالوه في تقدير ان زيد في جواب من قام فاعل الابتداء
فتامل وهذا الحل [illegible] سواء جعل ذلك اشارة الى اضمار اقرأ او اضمار
كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له وربما قيل الاشارة الى اضمار كل فاعل
وغرضه ان الفعل الخاص كاقرأ وادخل مثلا يطابق ما بعد البسملة
ويدل عليه في كل موضع بخلاف ابدأ لعدم حصول المطابقة له والدلالة
عليه فيما لم يكن الفعل امرا ممتدا كالخروج والدخول فالمراد بقوله لعدم
ما يطابق الى آخره ودفع الايجاب لا يخفى ما فيه من التكلف هذا وربما

او ابتدائي لزيادة اضمار فيه وتقديم المعمول ههنا اوقع كما في قوله بسم الله مجريها وقوله اقرأ باسم ربك

وجه تقديرنا اتلو واقرأ ما انه يدل على تلبس كل القراءة بالتبرك بالبسملة بخلاف ابدا فانه يقتضي التبرك على ابتدائها وقد يعارض بان تقدير ابدا مثلا يقتضي العمل به معنى فقط وفيه ان مراد العمل بالحديث على الابتداء بالبسملة لا على تقدير فعل الابتداء ولم يرد الحديث بان كل امر ذي بال لم يقل او لم يضمر فيه ابدا فهو ابتر فتامل قوله او ابتدائي الاول اوقراءتي فقدر قوله لزيادة اضمار فيه اي على الاضمار في ابدا او فيهما في ابتدائي فيه مع زيادة هي الاضمار وذلك لانه لا بد من اضمار خبره لان الكلام على تقدير تعلق بسم الله به فالمضمر ثلث كلمات وامثال بسم الله خبرا عنه باضمار متعلقه كما ظن لخروج عن البحث وقيل لان فيه اضمار العامل مع معمول الباء وههنا مع المستتر وجوبا وقيل لانه اريد من ابدا بحرفين وفيه نظر لان الغرض ترجيح تقدير الفعل على الاسم لا تقدير فعل على اسم هو اكثر حروفا منه حتى لو قدر ونبدي الذي هو مصدر ابدا لساواه قوله وتقديم المعمول وفي بعض النسخ المفعول ههنا اي في نحو قرائتي بخلاف قوله تعالى اقرأ باسم ربك لانه اول قرآن نزل فكان الاهم القراءة قوله بسم الله مجريها ومرسيها اي باجرائها وارسائها لا بغيره من هبوب الرياح والموساة والاستشهاد على تقدير تعلق بسم الله بمجريها لا باركبوا وان جعله المؤلف هنالك اي اركبوا فيها مسمين الله

لانه اهم واول على الاختصاص وادخل في التعظيم واوفق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على القراءة كيف وقد جعل آلة لها
من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ باسم الله فهو ابتر
وقيل الباء للمصاحبة

على وقت اجرائها وارسائها على ما سيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى قوله لانه اهم وادل على الاختصاص وجه الاهمية الشرافة وكون الغرض الرد على المشركين الذين كانوا يبتدئون في افعالهم باسم اللات والعزى ووجه حصول الاختصاص لو اخرا يكون التقديم ادل عليه ان نفس العدول عن ذكرهما الى ذكر الله تعالى يدل على الاختصاص دلالة ضعيفة قوله فان اسم الله تعالى مقدم على القراءة اي على فعلها فليقدم على فعلها ايضا قوله كيف وقد جعل آلة لها اي مستعانا به عليها ولما كان للاولى وجهان ثبتية وابتدائية توقف في احتياج الشارح الى الملحوظ ههنا الجهة الثانية بقوله من حيث الخ قوله كل امر ذي بال اي خطر بالبال جليلا كان او حقيرا فالوصف للتعميم نحو طير يطير بجناحيه او ذي شان يهتم به فكانه ملك بال صاحبه لاشتغاله به فالوصف مخصص والابتر مقطوع الآخر وجعل ترك التسمية في اول الامر موجبا لنقص آخره مبالغة في سراية النقصان من اوله الى آخره كراية بركة البسملة فيه لو ذكرت قوله وقيل الباء للمصاحبة لانه لا استعانة وصلة بقبيل استعارة بعد ارتضائه له وذلك لان جعل اسم الله سبحانه آلة للفعل يشعر بزيادة مدخلية فيه حتى كانه لا يتاتى ولا يوجد بدونه والمصاحبة عرية عن الدلالة

والمعنى متبركا باسم الله اقرأ وهذا وما بعده مقول لغل السنة عباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسئل من فضله

ذلك هذا وقد يرجح المصاحبة مضوة لصاحب الكشاف بوجوه ذكرها السيد المحقق في حاشيته منها ان التبرك باسمه تعالى ادخل في الادب من جعله آلة لتبعية الآلة وابتذالها ورد بان الملحوظ جهة الاخرى وهذه الجهة غير ملحوظة كما مر وفيه ان كون الآلة ذا جهتين كاف في جوحها وتوجيهها و ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم انما كان على سبيل التبرك فقصد التبرك ادخل في الرد عليهم وفيه ان الحصر ممنوع ولو سلم فكون التبرك معنى المصاحبة او لازم معناها ممنوع بل هو معلوم من امر خارج هو ان مصاحبة اسمه سبحانه وتعالى يوصل معها التبرك وهو جار في الاستعانة التبرك باسمه سبحانه ايضا اذ لا معاوقة بين الاستعانة والتبرك وقد اشار المؤلف المحقق الى ذلك بقوله بعيد هذا ليعلموا كيف يتبرك باسمه ومنها ان باء المصاحبة ادل على مصاحبة جميع اجزاء الفعل لاسم الله من باء الاستعانة وفيه نظر فان القاصر واتحاد ذلك فان المتعلق باقرأ الاول ومنها ان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوصل به بركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك فليقل به اولا وفيه نظر يعلم مما قلناه قبل هذا قوله والمعنى متبركا باسم الله اقرأ هذا من تتمة القيل وقد يتوهم انه من كلامه وكيف كان فليست الباء فيه صلة للتبرك بل المقصود ان التلبس على وجه التبرك قوله وهذا وما بعده اي الى آخر السورة

الا انها كسرت ومن حق الحروف المفردة ان يفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلة على المظهر للفصل بينها وبين لام الابتداء

وهو جواب عما يقال كيف يقول سبحانه متبركا باسم الله اقرأ وقد ظن ان قوله ليعلموا كيف يتبرك باسمه رجوع عن الاستعانة الى المصاحبة ويدفع انه من تتمة القيل والحق ان الظن ودفعه ليسا بشيء لما عرفت ولعل اخلاء المؤلف المحقق كلامه عن التعرض لذلك مع جريان الشبهة في الاستعانة ايضا قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح لان الاصل في البناء السكون لخفته وعدم التغير بالعوامل والدائم حري بالتخفيف وهذه الحروف لكونها كلمات برأسها مظنة الوقوع في اول الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن فبنيت على الفتحة اخت السكون في الخفة وقريبا رضيا ان السكون عدمي والكسر يناسب العدم مع ان من قواعدهم ان الساكن اذا حرك حرك بالكسر قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر اي بهما معا فلا انتقاض فيهما بخلاف سائر الحروف كالتاء والكاف للخطاب والواو للعطف ووجه اقتضاء اختصاصها بذينك لكسرها ان لزوم كل منهما يناسب الكسر مناسبة ضعيفة فلما اجتمعا ولزمتها الكلمة معا قويت المناسبة وحصل الاقتضاء اما الجر فلموافقة حركتها اثرها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو ضد الحركة والكسر لقلته كالعدم لعدم وجوده في الافعال والاسماء الغير المتمكنة والحروف الا نادرا قوله كما كسرت

والاسم عند البصريين من الاسماء التي حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال وبنيت اوائلها على السكون وادخل
عليها مبتدأ بها همزة الوصل لان من دأبهم ان يبتدئوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن

لام الامر ولام الاضافة الخ اى انكسر الباء من بين الحروف المفردة التي
حقها الفتح يماثل كسر هذين اللامين في ان لكل منهما غرضا اقتضت
خروجه عما هو حقه والعلة هنا رفع التباسهما بلام الابتداء
لدخولها على الاسم والفعل ولم يخف التباس هذين لتباين مدخوليهما
وقيل الجارة بالداخلة على المظهر لان الداخلة على المضمر سوى ياء المتكلم
للمناسبة مفتوحة على الاصل اذ الضمير بعد الابتدائية ضمير رفع دائما
فارتفع اللبس بجوهر المدخول عليه بخلاف الداخلة على المظهر والفرق
بالاعراب فيه لا يتيسر في المبني والموقوف عليه وتقديري الاعراب فانما
اجريت الابتدائية على الاصل وكسرت الجارة ولم يعكس ليتوافق العامل
واثره واما الداخلة على المستغاث فانما فتحت لتميز عن المستغاث له
مع انه في موضع ضمير ادعوك فكانها داخلة على المضمر قوله من الاسماء
التي حذفت اعجازها الخ وذلك انه سقط منه الواو اذ اصله سمو
قوله مبتدأ بها حال من المجرور اى لا اذا اتصلت بما قبلها كبسم الله
قوله لان من دأبهم ان يبتدئوا بالمتحرك لمنافاة الابتداء بالساكن
فيادخال همزة الوصل الثابتة في الابتداء الساقطة في الدرج يحصل
سكون اوائلها حالة ولا يخرجون عن دأبهم وكلامه يشعر بان الابتداء
بالساكن غير ممتنع وكذا كلام الكشاف وهو مذهب الكاكي في المحقق

ابن الله والاسماء وسماء وسموت يحيث بنى تسمى اعلاء لعقده ويدل واتقنا اسماك سمى مباركا اثرك الله
ببنيانكا والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمة لانه رقعة للمسمى وشعار له ومن السمة عند الكوفيين واصله
وسم حذفت منه الواو وعوضت عنها همزة الوصل ليقل اعلاله ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف
صدره في كلامهم ومن لغاته سم وسم قال باسم الذي في كل سورة سمه

التعريف من استقرأ لغة العجم وجد فيها الابتداء بالساكن المدغم
قوله ويقفون على الساكن اذ الوقف ضد الابتداء ولما كان الحركة فكان
له السكون المضاد لها ولان الانتهاء عدمي فناسبه السكون الذي
هو عدمي ايضا قوله يشهد له اى لمذهب البصريين من ان الاعلال في الاسم
لان تصاريفه جمعه على اسماء واصله اسماو قلبت الواو المتطرفة بعد الالف
همزة واصل اسامي وسمي اسامو وسميو لكن في الصحاح والقاموس
ان اسامي جمع اسماء وسميت سموت قلبت الواو المتطرفة الرابعة
ياء وسمي اصله سمو قلبت الواو الفا ولو كان اصله وسم لكان تصغيره
على اوسام ووسيم ووسمت ولما جاء سمي وقوله ويجيء عطف على
تصغيره ولغة اما حال من سمي او خبر يجيء على انه فعل ناقص كفعل
هذا والاستشهاد بالبيت على ان سمي لغة فيه كهدى محل نظر لان من لغاته
سم بالضم كما سيذكره فلعل المذكور في البيت ونصبه ظاهر لا مقدر
كهدى قوله والقلب بعيد غير مطرد نقل عنه ان المراد القلب المكاني
وهذا جواب عن قول الكوفيين ان هذه الامثلة مقلوبة فاصل اسماء
مثلا اوسام فقلبت فصارت اسماء او ان اصل اسم وسم جعلت
الفاء بعد اللام وحذفت ثم جمع وصغر وحاء منه سميت وسمي
بعد القلب والحذف وقيل لا تعلق لهذا الكلام بالبيت بل هو جواب عما

يقال الا ذا كان اصله سمو فلم لم يقولوا بقلب الواو همزة وتقل بينا

قوله وعوضت عنها همزة الوصل وقيل الاحرف لا تعويض بل قلبت

واوه همزة كاعاء واشاح ثم كثر استعماله فجعل همزته همزة وصل

فوزنه فعل لا اعل قوله ليقل اعلاله اى بالنسبة الى الاعلال عند

البصريين وقد يقال اى عوضت الهمزة عن الواو المحذوفة ليقل

تغيره اذ بزيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف اذ هو يوجب نقصان

كمية ما تركبت منه الكلمة فانعدام خصوصية حرف وبالتعويض

ينتفى الاول فيقل التغير قوله ومن لغاته سِمٌ وسُمٌ اى بالكسر والضم

واخرهما عن مذهب الكوفيين لاحتمال كون اصلهما وسما فحذف

الواو وكسرة السين فى لغة لان الساكن تحرك بالكسر وضمت فى

اخرى للدلالة على حذف الواو قوله بسم الذى فى كل سورة سمه هو اوله

وقبله على ما قاله اليمنى ارسل فيها بازلا يقرمه اى ارسل الراعى فى

الابل جملا بازلا وهو ما انشق نابه يقرمه اى يعقبه عن الركوب والحمل

قوله والاسم ان اريد به اللفظ الخ قد طال التشاجر فى ان الاسم

هل هو عين المسمى او غيره فالاشاعرة على الاول والمعتزلة على الثانى

وقد تحير نحارير الفضلاء فى تحرير محل البحث على نحو يكون جريا بهذا

التشاجر حتى قال الامام فى التفسير الكبير ان هذا البحث يجرى مجرى

البحث

او الاسم قد يقحم كما فى قول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما

العبث فى كلام المؤلف ايماء الى هذا ايضا فكانه يقول لا معنى

للنزاع لانه ان اريد به اللفظ فلا ريب انه غير المسمى او المعنى فلا شك

انه عينه او الصفة فهو مثلها فى العينية والغيرية والواسطة

عند الاشعرى فالنزاع عبث لا طائل تحته وفى كلام بعض الصوفية

ان الاسم هو الذات المتعينة بصفة ما فتعين ذاته المقدسة

بصفة العلم اسمه العليم وبصفة القدرة هو القدير وهكذا فالى

من هنا يعثر اللبيب الفطن على اختلاف القوم فى ان الاسم عين المسمى

ام لا انتهى وهو محل تامل وللامام تحقيق فى هذا المقام دقيقة

بالدقة واللطافة اورده مع ما يتجه عليه فى الشرح قوله مقحم اى مدخل

من غير حاجة اليه فلفظه لجحر وجحر فكانه داخل بعنف قوله الى

الحول ثم اسم السلام عليكما اخره ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

وهو للبيد يخاطب ابنتيه فى وقت وفاته وكان عمره مائة وخمسا

واربعين سنة وقبله تمنا ابنتاى ان يعيش ابوهما وهل انا الا من

ربيعة او مضر فقوما وقولا بالذى قد علمتما ولا تخمشا وجها

ولا تحلقا شعرا وقولا هو المرء الذى لا خليله اضاع ولا خان الصديق

ولا غدر الى الحول ثم اسم السلام عليكما قوله وهل انا الا من ربيعة

او مضر اى انما انا رجل من احدى هاتين القبيلتين فكما لم يخل

وان اريد به الصفة كما هو راى الشيخ ابى الحسن الاشعرى انقسم انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس المسمى والى ما هو غيره والى ما ليس هو ولا غيره

منهم احدفانا كذلك ايضا وقوله الى الحول متعلق بقوله ابوهما او لا بذكر ما تعرفانه من محاسنه ونهاهما عن خمش الوجه وحلق الشعر وثانيا بالنوح عليه وتنوبا به الى تمام الحول ثم تكفان عن النياحة والندبة ثم السلام عليكما كناية عن الامر بالكف بعد الحول فان من يبكى حولا فقد اظهر عذره فى البكاء وبعض المحشين حمل هذا البيت على ما يوجب التخفيف حولا كاملا هذا وبعض فضلاء العربية منع من اقحام الاسم وانكر مجيئه فى اللغة وقال لو جاز لجاز ضربت اسم زيد واكلت اسم الطعام وحمل لفظ البيت على الاسم فى اسم الله تعالى وجعل الكلام اغراء فكانه قال عليكما بذكر اسم الله تعالى بعد فقد لنا وان اراده ان اسم الله تعالى حفيظ عليكما كما يقول من نظر الى شئ يعجبه اسم الله تعالى عليه وعندى ان هذا الكلام ليس بصحيح اذ احتمال البيت للمعنيين لا ينفى ان يمنع الاستشهاد به على الاقحام الا انه قوله لو جاز لجاز ضربت اسم زيد فيه ما فيه اذ يجوز الاقحام لعلة تقصره على السماع قوله كما هو راى الشيخ ابو الحسن ظاهر كلامه يعطى ان الشيخ ابا الحسن يريد بالاسم الصفة ابدا فهو غير منقول عنه وقد يجعل قوله كما هو راى الشيخ حالا من الصفة وفيه ما فيه قوله انقسم انقسام الصفة عنده الصفة التى هى نفس الموصوف عنده الوجود والتى هى غيره ما يمكن مفارقتها كالخالق والرازق

والتى

وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه او للفرق بين اليمين والتيمن ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا عنها

والتى لا هو ولا غيره ما يمتنع انفكاكها كالقادر والعالم والمراد بالصفة مبدأ الاشتقاق لا المشتق وقسم الاسم ايضا الى هذه الاقسام فقال الاسم اما عين المسمى مثل الله الدال على الوجود اى الذات واما غيره كالخالق او لا ولا كالقادر وكذا فى شرح المقاصد والمال واحد عند التامل قوله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه اما التبرك فظاهر واما الاستعانة فلان المراد بها عندهم التلبس بما فيه آلية نحو كتبت بالقلم ولا ريب انه بالاسم لا بالذات ولو قال بالله لاوهم التلبس بالذات وقد يقال انما قال باسم الله لئلا يختص التبرك باسم دون اسم بخلاف ما لو قال بالله وربما يعلل ايضا بان الابتداء باسم الله اشتمل وفاقا لحديث الابتداء وفى كلامه اشارة الى ان التبرك ملحوظ عند جعل الباء للاستعانة كما قررناه سابقا ومن قال ان ذكر التبرك اشارة الى القول بان الباء للمصاحبة فقد ابعد قوله وطولت الباء عوضا قال بعض المحشين انما عوض ليكون الباء بمنزلة الف الاسم فيكون الابتداء ببسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الاذهان بل من صنع ولاة الالهام انتهى كلامه وغرضه دفع ما قيل من ان الابتداء ببسم الله غير ممتثل لحديث الابتداء لانه لم يبتدئ باسم الله بل بالباء الداخلة على اسم الله وفيه ان كلامه هذا بعد تمامه يقتضى تخصيص الاسما

ما الله اصله اله حذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام ولذلك قيل يا الله بالقطع الا انه مختص بالمعبود بالحق

بالابتداء الحقيقي فقط نموه من الاوهام لامن الهام هنا وقد دفع ذلك بان
المراد بالابتداء في الحديث الابتداء العرفي وان الباء لا يقدح في تحققه بما
يقال ان الباء في قوله عليه السلام لم يبدأ فيه باسم الله للمصاحبة او للاستعانة
فكانه قال كل امر لم يبدأ فيه بمصاحبة اسم الله او بالاستعانة به فهو ابتر
فلعبرة في تحقق الامتثال من الابتداء بما يدل على المصاحبة لاسمه سبحانه
او الاستعانة به وهو الباء فتامل **قوله** واما اصله اله على وزن
فعال اي مالوه وفي بعض النسخ الاله بالتعريف وهو الموافق للكشاف
وكانه كان كذلك فعدل عنه لما يرد انه لا تعويض لان الالف اللام
قد كانت فيحتاج الى الجواب بان التعويض بلزومها **قوله** فحذفت الهمزة على
غير القياس لوجوب التعويض اذا الحذف قياسا في حكم الثابت فلا تعويض
قوله فعوض عنها الالف اللام رده الجوهري بانهما لو كانا عوضا لما اجتمعا
مع المعوض في الاله وذهب الى انهما انما دخلا على لاه ثم حذفت الهمزة
تخفيفا وقد يقال لكونهما عوضا في الله لا ينافي اجتماعهما في الاله لانهما
فيه للتعريف فقط **قوله** ولذلك قيل يا الله بالقطع اي لاجل ان حرف التعريف
عوض عن الهمزة الاصلية وهمزته جزء العوض لم يحذف لئلا يلزم حذف
العوض والمعوض مع انه يحمي العوض لتظاهر بحذف اللام بالادغام وحذف
قطعها بالنداء بتحقق حرف التعريف في العوضية ح وعدم بقائه فنا
محض

والاله في اصله لكل معبود ثم غلب على المعبود بحق واشتقاقه من اله الهة والوهة والوهية بمعنى عبد ومنه تاله واستاله وقيل من اله
اذا تحير اذ العقول تتحير في معرفته او من الهت الى فلان اي سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته او من اله اذا فزع من امر
نزل عليه واله غيره اجاره اذ العابد يفزع اليه وهو يجيره حقيقة او بزعمه

التعريف لئلا يلزم اجتماع المثلين اداتيه واما في غير النداء فالتعريف
حاصل وقد يعلل بان الفها مما يحافظ عليه لان مد الصوت المطلوب في
النداء يحصل به وهو يحذف مع حرف التعريف الساكن فاستكرهوا
التوسل في نداءه سبحانه بالاسم المبهم وجعل اسمه تعالى تابعا فجعلوا
همزته قطعية حفظا للالف وعلل الجوهري قطع الهمزة في النداء بانه وقف
على حرف النداء تفخيما الاسم **قوله** الا انه اي الله خص بالمعبود بالحق
ولم يطلق على غيره سبحانه في الجاهلية ايضا وهذا الاستثناء من
التقارب المستفاد مما سبق بين الله والاله كانه قال هما متقاربان
في الاحوال الا ان الله مختص به تعالى باصل الوضع والاله كان عاما ثم
خص به بالغلبة وقوله الاله بالنصب عطف على اسم ان وهذا
اوفق بالنسخة الموافقة لما في الكشاف من ان اصله الاله معرفا باللام
قوله واشتقاقه من اله بفتح اللام الهة بكسر الهمزة وفتح اللام والوهة
والوهية بضم همزتها بمعنى عبد فهو اله بمعنى مالوه اي معبود كالكتاب
بمعنى مكتوب **قوله** وقيل من اله بكسر اللام اذا تحير فهو مالوه اي متحير فيه
والهت الى فلان والها ذا فزع كلاهما بالكسر واله غيره بمد الالف
وفتح اللام وهمزة اله للسلب كاشكاه **قوله** اذ العابد يفزع اليه
هو يجيره الخ نشر للفزع واجاره تماما لا او بزعمه لان عابد الصنم

اومن أله الفصيل اذا ولع بامه اذا لغاه فهو لعوذ بها لتفزع اليه الشدايد اومن وله اذا تحير وتخبط عقله كما له اصله
ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة في وجوه فقيل الاه كاعاء واشاح
ويرده الجمع على الهة دون اولهة

بزعم انه يجيره والكلام في اشتقاق الاه الشامل للحق والباطل وخص
الزعم بالاجارة لان العبادة وتحير العقول التحيز وسكون القلوب
الموضة والتوجع اعني الالتجاء واقع من المطلبين بالنسبة الى
الصنم الباطلة حقيقة **قوله** اومن أله بكسر اللام والفصيل ولد الناقة
المفصول عن امه وولع بالشيء بفتح او وله اذا اغري به فاد سروا شغل
به عن غيره والعباد بضم العين وتشديد الباء هكذا وجد مضبوطا
في النسخ المعتمد عليها ومولعون على صيغة المجهول **قوله** اومن وله
بكسر اللام ولم يعلله اكتفاء بقوله سابقا اذ العقول تتحير في معرفته
ومصل وله وطه ان تغيا مرضا منه ولاه فقلبوا الواو همزة كما
فان اصله وجوه نقل في الصحاح عن ابن السكيت انهم يفعلون ذلك
كثيرا في الواو اذا انضمت **قوله** كاعاء واشاح بكسرة وله ما والهما
وعاء وهو الانية ووشاح وهو ما ينسج من اديم ويرصع بالجواهر
تشده المراة بين منكبيها وكشحيها **قوله** ويرده اي يرد كون اشتقاق
اله من وله بكون اصله ولاه الجمع اي جمع اله على الهة دون اولهة
فان جمع التكسير كالتصغير يرد الاشياء الى اصولها كما جمع اشاح
على اوشحة واوعية دون آعية وآشحة وقد دفع هذا الرد بانه
لما ابدلت الواو همزة في جميع تصاريفه الحق بما عومل معاملة الاصلية

وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع على كل شيء
وعما لا يليق به ويشهد له قول الشاعر كحلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار

ما في الصحاح الذي يا لله الها واصله وله يوله وله وطها انتهى **قوله** وقيل
اصله لاه عطف على قوله سابقا اصله اله وضمير اصله لفظ الا اله
كما قيل وهذا القول غني التيسير لكن القول بان لاه مصدر لم ينقل
عنه وليس مذكورا في كتب اللغة المشهورة ثم المستفاد من التفسير
الكبير وغيره ان لاه يليه بالياء بمعنى ارتفع ولاه يلوه بالواو بمعنى
احتجب **قوله** لانه تعالى محجوب منع الامام الرازي من اطلاق المحجوب
عليه سبحانه وقال انه يوهم المحدودية والصواب محتجب **قوله** كحلفة
من ابي رباح البيت للاعشى والحلفة بفتح الحاء المرة من اليمين
وابو رباح بفتح الراء المهملة اسم رجل والهاء في لاهه يعود الى
الكبار بضم الكاف وتخفيف الباء صيغة مبالغة بمعنى الكبير
وقبل البيت اقسموا حلفا جهارا ونحن ما عندنا غرار والمراد
تشبيه حلفهم في جهرهم ورفع صوتهم بحلفة ابي رباح التي
يكاد يسمعها الاله العظيم اي الصنم هذا ولا يخفى ان الاستشهاد
في البيت على ان اصل لفظ الله لاه كما زعم هذا الفاضل انما
يتم لو جاء لاه في كلام البلغاء بمعنى الله وهو انما يجوز كونه صلة
للفظ الله ولا يشهد وما احسن ما في الصحاح جوز سيبويه
ان يكون لاه اسم الله تعالى قال الشاعر كحلفة من ابي رباح يسمعها

وقيل علم للذات المخصوصة لانه يوصف ولا يوصف به ولانه لابد له من اسم يجري عليه صفاته ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه ولانه لو
كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا مثل لا اله الا الرحمن لانه لا يمنع الشركة

لاها الكبار ادخلت عليه الالف واللام فجرى مجرى العلم كالعباس والحسن
انتهى ولم يتكلف ان يقول ان اراد بقوله ويشهد له اي لمجيء لاه في الشعر
لكنه بعيد جدا وقد يستشهد له في هذا المقام بقراءة بعضهم وهو الذي
في السماء لاه وان كانت شاذة الا ان القراءة الشاذة عندهم بمنزلة
خبر الآحاد **قوله** وقيل علم اي في اصل وضعه وليس بمشتق وهو مذهب
الخليل واختاره الامام الرازي ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء
الفقهاء **قوله** لانه لا يوصف اي يوصف به ولهذا جعلوه في قوله تعالى
الى صراط العزيز الحميد الله عطف بيان لا نعتا ولا يخفى عدم استلزام
هذا الدليل المدعى فانه انما يدل على عدم الوصفية لا على العلمية
فلعله اسم جنس الله الا ان يقال غرضه ابطال مذهب الخصم مع انه
لا قائل بالفصل **قوله** ولانه لابد له الخ فان كل شيء يوجد لا ذهاب اليه
ويحتاج الى التعبير عنه قد وضع له اسم توقيفا او اصطلاحا حتى كيف
يهمل خالق الاشياء ومبدعها ولم يوضع له اسم يجري عليه ما يجري
اذا الوصف يتحتم حصل له المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع
الشركة فيه فمعنى كلمة الشهادة ح لا اله الا هذا المفهوم الكلي ولا
ينعقد على انها تفيد التوحيد فلابد من القول بان الله جزئي
حقيقي ولا يخفى ان هذا الدليل كما يدل على ان لفظ الله ليس وصفا

يدل

والحق انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم مثل الثريا والصعق اجري مجراه في اجراء الوصف
عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر آخر حقيقي او غيره غير معقول
للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ظاهر

يدل على انه ليس اسم جنس قيل هذا بحث وهو انه على تقدير العلمية يكون
افادة هذه الكلمة التوحيد لثبوت عدم اشتراك لفظ الجلالة بينه تعالى
وبين غيره لانه لم يطلق على غيره سبحانه لا في الجاهلية ولا في الاسلام
كما مر وعلى هذا يكون كل وصف ثبت اختصاصه به سبحانه تعالى
وعدم اطلاقه على غيره مفيدا للتوحيد اذا ورد بعد الا نحو لا اله
الا الله التوحيد على تقدير الوصفية ايضا ولا يخفى ان هذا
البحث يستفاد من قول المؤلف فيما بعد وعدم تطرق احتمال
الشركة اليه فلا ينبغي ايراده هنا **قوله** والحق انه وصف في اصله
والادلة الثلثة المذكورة لا يستلزم علميته واشار الى هذا بقوله
لكنه لما غلب عليه الخ **قوله** مثل الثريا تصغير ثروى مؤنث ثروان
صفة مشبهة بمعنى كثرة العدد والمال فهي في الاصل وصف ثم
صار علما للانجم المخصوصة الصعق بفتح الصاد وكسر العين
المهملتين صفة مشبهة لمن اصابته الصاعقة ثم صار علما لرجل
واسمه خويلد بن نفيل هذا فقد تحقق ان بين الممثل له والممثل
بهما فرقا هو ان الغلبة فيهما تحقيقية وفيه تقديرية لان لفظ
الجلالة لم يطلق على غيره سبحانه في وقت من الاوقات اصلا
بخلافهما **قوله** لان ذاته من حيث هو الى آخره ابطل الوجوه الثلثة

ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا ولان معنى الاشتقاق

المستدل بهما على العلمية ولما لم يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول ابطله بوجهين وذكر وجها ثالثا يدل على الوصفية ونظر في سلكها وهذا الوجه مبنى على ما هو اللازم من تعريف العلم بما وضع للذات مع جميع المشخصات واعترض بعض الاعلام بانه انما يدل على تمكن البشر من وضع العلم لله تعالى لعدم اطلاعهم على جميع المشخصات لا على ان ليس له تعالى علم وقد صح ان اسماؤه تعالى توقيفية وهو سبحانه عالم بخصوصية ذاته ومشخصاته فيجوز ان يضع هو لذاته علما نعم نحن معاشر الممكنات لا يمكننا ذلك وليس النزاع فيه اقول في الجواب ان غرض المؤلف هو ان وضع العلم بخصوصية الذات المقدسة لا يليق بالحكمة بل يجري مجرى العبث لان الدلالة على الذات بالعلم بحيث يفهم منه المعنى العلمي لكونه غير معقول للبشر والغرض من وضع العلم التفهيم والتفاهم والدلالة على المسمى بخطور مشخصه ببال السامع عند اطلاق اللفظ الموضوع له وعلمه تعالى بخصوصية ذاته معلوم ولكن نحن معاشر الممكنات من الماديات والمجردات لا يخطر ببالنا عند سماع العلم نفس الموضوع له قطعا لتقدسه عن التلوث بالحضور في اذهاننا فلا يمكن دلالتنا على المعنى العلمي بل لا يمكننا تعقل الذات المقدسة الا بصفات وسلوب واضافات يمكننا فهم معانيها فلا يكون الله علما وفي قوله فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ اه الى ما قلنا هذا

هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة وقيل اصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه

والحق انه يكفي في وضع العلم للذات تعقلها بوجه بعينها ذاته عما عداها ولا يشترط علم الواضع بجميع المشخصات وملاحظتها عند الوضع قوله ولانه لو دل على مجرد ذاته الى اخره دل بصيغة المبني للفاعل والضمير فيه يعود الى لفظ الله وحاصل هذا الدليل انه لو كان المراد من لفظ الله مجرد الذات كما هو مقتضى العلم لكان المراد من قوله تعالى وهو الله في السموات ان تلك الذات في السموات وهو بظاهره يدل على ان السموات مكان له تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما اذا اريد منه الصفة كالمعبود مثلا كان المعنى وهو المعبود في السموات وهو معنى حق ولو اريد العلم فقد يلاحظ معه معنى به يصح تعلق الظرف كقولك انت عندي حاتم قليلة حيث هنا المعبود بالحق لاشتهاره سبحانه بذلك في ضمن هذا الاسم المقدس قوله ولان معنى الاشتقاق الخ قيل عليه ان الاشتقاق المبحوث عنه فيما سبق هو اشتقاق لفظ اله والقائل بان لفظ الله علم في اصله لا يسلم ان اصله اله فحذف الهمزة وعوض عنها حرف التعريف كما يقوله اصحاب الاشتقاق بل يدعي انه وضع بهذه الهيئة والمادة للذات المقدسة كسائر الاعلام وهذا الايراد ساقط فان التشارك في المعنى والتركيب حاصل بين لفظ الله وبين الاصول المذكورة ايضا فيحصل معنى الاشتقاق من بعضها كما في سائر المشتقات قوله وقيل اصله لاها

وتفخيم لام اذا انفتح ما قبلها او انضم سنة وترك مطلقا وحذف الف لحن تفسد به الصلوة ولا ينعقد به صريح اليمين وقد جاء لضرورة الشعر الا لا بارك الله في سهيل • اذا ما الله بارك في الرجال •

بالسريانية انما اخر هذا القول عن الوجوه السابعة لابتنائه على انه علم معرب لبطلان اشتقاق اللفظ العربي من لغة اخرى **قوله** اذا انفتح ما قبلها او انضم لا اذا انكسر لثقل التفخيم بعد الكسر **قوله** سنة اي طريقة شايعة مسلوكة متعارفة بين اهل اللسان لا يجوز خلافها **قوله** وقيل مطلقا هذا منقول عن بعض القراء ونظم كلام الكشاف يشعر به ايضا وان كان شراحه مطبقين على انه ليس مذهبه **قوله** لا ينعقد به صريح اليمين اليمين الصريح عند الشافعية ما ينعقد بمجرد التلفظ به ولا يحتاج الى نية كالحلف بالاسماء المختصة به سبحانه وغير الصريح ويسمى الكنائي هو الحلف بالاسماء المشتركة التي لم يغلب عليه جل جلاله كالحي والموجود ونحوهما فان نوى بهما الواجب تعالى انعقد والا فلا كلام المؤلف كالصريح في انعقاد اليمين الكنائي لو قال بله مثلا وجزم النووي الملخص وصوته الرافعي لو قال بله فهو غير ذاكر لاسم الله تعالى والا فاني البلة هي الرطوبة لكن ان نوى بما ذكره اليمين بالله تعالى فعن بعضهم انه يكون يمينا ويحمل حذف الالف على اللحن وذهب النووي في الروضة الى ان هذا ليس يمينا قال لان اليمين لا يكون الا باسم الله تعالى او صفته ولا نم ان هذا لحن لان اللحن مخالفة الاعراب بل هذه كلمة اخرى واعلم ان علماء الامامية رضي الله عنهم على عدم انعقاد اليمين بغير الله تعالى

وصفاته

والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها واسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي تكون انفعالات

وصفاته الخاصة والغالبة فلا ينعقد بالمشتركة غير الغالبة الا مع نوى اليمين او لم ينوا اما اليمين الملحون نحو والله بالضم وبلة ان على ما علم الظاهر لهم فيه بتصريح نعم صرح بعض الشافعية كالرافعي والنووي بان الخطاء في الاعراب لا يمنع انعقاد اليمين والبحث فيه مجال **قوله** الا لا في سهيل في البيت ضرورة اخرى هي حذف الاعراب في سهيل اسم رجل وقد يروى المصراع الثاني هكذا اذا ما بارك الله في الرجال فلا استشهاد في المصراعين معا قيل ان المؤلف لم يورده هكذا لان ضرورة فيه عما فيه **قوله** من رحم كذا في الكشاف واورد عليه ان الصفة المشبهة كيف يشتق من المتعدي والجواب ان المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرايز فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم نص عليه السكاكي في تصريف المفتاح وهذا الله في الغايق عند ذكر فصير ورفيع **قوله** واسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات الخ اذا راى شخص شخصا في مهلكة عظيمة ومحنة شديدة كغرق او حرق يحصل له من ذلك انفعال ورقة قلب ثم استنقذه وخلصه من تلك المهلكة فلا شك انه وصف بالرحمة وهذا الوصف قد يكون باعتبار المبدا اعني الرقة التي هي انفعال وقد يكون بهما معا وصفاته تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات وحدها لا باعتبار المبادي فلذا

والرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطّع وكبار وكبّار وذلك اما بحسب زيادة
باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن
والكافر ورحيم الاخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة
ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام واما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة

سمع اهل العرفان يقولون خذ الغايات واترك المبادي فاذا وصف الله
سبحانه بالرحمة فلا بد وان يعتبر غايتها التي هي التفضل والاحسان
لا باعتبار مبدئها اعني التعطف والرقة لتنزهه سبحانه عما يمتنع الحق
قوله لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى نقضت هذه القاعدة
بان حذرا ابلغ من حاذر كما صرح به واجيب بان الشروط اتحاد
الكلمتين بان يكون كل منهما اسم فاعل او صفة مشبهة مثلا ولئن سلمنا
لكن القاعدة اغلبية لا كلية سلمنا لكن ابلغية حذر انما نشأت
من الحاقه بالغرائز كنهم وفطن فدل على الثبوت فجاز ان يكون حاذر
ابلغ لدلالته على زيادة الحذر بسبب زيادة لفظه فتدبر قوله وكبار
وكبّار بضم الكاف قال في الصحاح كبر بالضم يكبر بالضم عظم فهو كبير
وكبار فاذا افرط قيل كبّار بالتشديد انتهى قوله باعتبار الكمية
نظرا الى كثرة افراد المرحومين لا الى افراد الرحمة اذ النعم الاخروية
غير متناهية فلا يستقيم على هذا ورحيم الاخرة قوله يا رحمن الدنيا
والاخرة ولا يصح اعتبار الكمية هنا لانه لا اكثرية ولا افرادية للرحمة
في الدارين على المرحومين في الدنيا وقد عرفت ان الكمية بالنظر
اليهما وايضا فلو لم ذكر رحيم الدنيا لغوا انما ما ظن من لزوم على
اعتبار الكيفية ايضا لو كان المراد ياموليا لجسام النعم

وانا قدم والقياس يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى لتقدم رحمة الدنيا ولانه صار كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره تعالى
لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره تعالى لان من عداه فهو مستعيض بلطفه وانعامه يريد به
جزيل ثواب او جميل ثناء او يزيح رقة الجنسية او حب المال عن القلب ثم انه كالواسطة في ذلك لان ذات النعم ووجودها
والقدرة على ايصالها والداعية الباعثة عليه والتمكن من الانتفاع بها والقوى التي بها يحصل الانتفاع الى غير ذلك من
خلقه لا يقدر عليها احد غيره او لان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها
ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتتمة
والرديف له

في الدارين ولما دونها في الدنيا وقد عرفت ان الكمية على ما نقله
ثالث وجوه تقديم الرحمن قوله لتقدم رحمة الدنيا وهي ماخوذ
من الرحمن سواء اعتبرنا الرحمة فيه بحسب الكمية او الكيفية بخلاف
الرحيم لاعتبارها فيه نظرا الى الكيفية فقط فتدبر قوله ولانه صار
كالعلم فهو انسب بلصوق لفظ الجلالة وبكونه بمنزلة الموصوف
للرحيم وبالتوسط بينهما لكونه ذا جهتين قوله لان من عداه مستعيض
اي طالب عوض على لطفه وانعامه ثم بين العوض بانه اما الثواب
الآجل والثناء العاجل واما ازالة الرقة الناشئة من الجنسية
كمن راى بعض بني جنسه في بلية فتالم قلبه ورق له وخلصه منها
فهو مزيل بالتخليص المذكور ذلك التالم والانفعال الحاصل له واما
ازالة حب المال ورذيلة البخل الذي هو اقبح الخصال واشنع
الرذائل كمن يفرق امواله في الناس تكميلا لنفسه وتخليصا لها
من تلك الرذيلة والحاصل ان عطاء المخلوق ولطفه واحسانه
ليس الا في مقابلة عوض فلا يليق اطلاق الرحمن المنبئ عن غاية الرحمة
عليه قوله ثم انه اي من عدا الرحمن جل اسمه كالواسطة في ذلك اللطف
والانعام والمنعم الحقيقي ليس الا هو سبحانه فهو الحقيق باسم الرحمن
قوله ولان الرحمن وجه ثالث لتقدمه على الرحيم وتحقيقه ان هذا

او المحافظة على رؤس الآى

الاسلوب ليس من باب الترقي ليقدم الادنى بل من باب تتميم الكلام بتعميم المرام واستيعاب الاقسام ولما كان الملتفت اليه اولا في مقام التحميد والثناء والعظمة والكبرياء وعظائم النعماء وجلائل الالاء قدم الرحمن ثم اراد استيعاب اصناف الرحمة واستقصاء افرادها فارد فه بالرحيم تنبيها على ان جلائل النعم ودقايقها كثيرها وقليلها كلها آتية منه وصادرة عنه وان عنايته الكاملة شاملة بكل انواع اللطف والجود وفضله العام كافل بمصالح ذرات الوجود ولئلا يتوهم ان محقرات الامور لا يليق سؤالها منه فيستحيى الانسان من طلبها من بابه واستدعائها من جنابه تعالى شانه روى انه اوحى الى موسى عليه السلام يا موسى سلني حتى ملح قدرك وشراك نعلك قوله او المحافظة على رؤس الآى يطلق راس الآية على كل من مقطعيها ومختتمها حرفا او كلمة والمراد هنا الثاني اى المحافظة على كون الحرف الاخير فيها الياء ساكنة كنستعين المستقيم او على كون الكلمة الاخيرة مختتمة بما يلي قد جعل رؤس الآى هنا على مقتضاهما فالمحافظة على كونها التالى الياء ولا يخ من بعد هذا ولا يخفى ابتناء هذا الوجه على كون البسملة من الفاتحة كما هو المذهب الحق واتماعدم جريانه في اكثر السورة

سيما

والاظهر انه غير مصروف وان حظر اختصاصا بالله ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانه الحاقا بالاغلب وتخصيص التسمية من الاسماء ليعلم العارف ان المستحق لان يستعان في مجامع الامور هو المعبود الحقيقي

سيما في سورة الرحمن فان المحافظة على رؤس الآى فيها تقتضي تقديم الرحمن فقط بقوله تعالى غير منتظم الكلام في بسملة الفاتحة واكثر السور لا يلزم اطرادها وهو كما ترى قوله والاظهر انه غير منصرف هذا مختار صاحب الكشاف والشيخ الرضي وابن مالك وهو الاصح قوله وان حظر اختصاصه بالله الخ كان قائله يقول ان منع صرف مثل هذا الوصف شرطه عند بعضهم انتفاء فعلانة وعند آخرين وجود فعلى وعدمها فيما نحن فيه انما هو لامر عارض هو الاختصاص بالله سبحانه فلعل احدهما كان موجودا في الاصل فكيف حكمت بمنع الصرف فاجاب بانه وان كان الاختصاص المذكور فيه مانعا من وجودهما الا ان الغالب في موازن هذه الصيغة من باب فعل بكسر العين كعطشان وسكران عدم الصرف فالحقت بنظائرها وقد تقرر السؤال بوجه آخر بان يقال ان اختصاصه بالله سبحانه قد منع وجود الصيغتين معا وذلك يوجب منع صرفه عند شارط انتفاء فعلانة وصرفه عند شارط وجود فعلى فكيف اطلقت عدم صرفه وهل هو فسلكت كما فعل ابن الحاجب وغيره وتقرير الجواب ان منع اختصاص المذكور وجود الصيغتين معا كما قلت الا ان جانب منع صرفه ليس بالنظر الى مؤنثه بل الا

الذى هو مولى النعم كلها دقيقها وجليلها واجلها جليلها وحقيرها فتبتهج بتبشيره الى جناب القدس ويتمسك بحبل التوفيق ويشتغل سره بذكره والاستمداد من غيره **الحمد لله** الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى من نعمة وغيرها

الغائب الخ قوله ان التقرير الاول يقتضى الفاء لغرض المؤلف لانتفاء

فعل والثانية الفاء لغرض الانتفاء فعلا منه ولا يبعد ان يقال

غرض المؤلف منه غير مصروف ان كان النظر الى اشتراط انتفاء

فعلا منه او وجود فعل يقتضى التوقف فى امره لان يمكن انهما

الآن لاجل الاختصاص المذكور لا ثرله وانما انتفاء فعلا منه او وجوده

فعله فى الاصل قبل الاختصاص المذكور غير معلوم **قوله** مولى النعم بفتح

الميم من ولاه الشيء اعطاه ويحتمل الضم **قوله** فيتوجه بالتقشف

على يعلم وتبواشره اى بقلبه وقالبه والمراد بكلّه دجهاته وهى فى

الاصل الاثفال واحدها تبرتى بكسر الشين وسكون الراء **قوله** و

يشتغل كيعلم لا يكرم لان اشغل لغة ردية يحكى ان بعض الطلبة اه

ان يعرض اليه الصاحب بن عباد بعض خمسمائة فكتب اليه المامول

من مولانا اشغالى ببعض اشغاله فكتب الصاحب فى ظهر الرقعة

من كتب اشغالى لا يصلح لاشغالى والجار فى قوله عن غيره متعلق

بيشتغل وقد يتعلق بالاستمداد على جعل عن بمعنى البدل والعوض

اى عوضا عن غيره والاول اولى **قوله** على الجميل الاختيارى هذا

التقييد غير موجود فى كلام الاكثر وانكره بعضهم مستشهدا بقولهم

عند الصباح يحمد القوم السرى وقولهم ما قبة الصبر محمودة ويكفى فى ذلك

والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا تقول حمدته بانعامه وكرمه ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته ولذا اخوان والشكر مقابلة

قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وح يستغنى عن

بعض التكلفات وقيل انه فى هذه المواضع بمعنى الرضا ومجيئه

بهذا المعنى مشهور وفى كتب اللغة مسطور **قوله** هو الثناء على الجميل

مطلقا اى سواء كان اختياريا كالكرم او غيره كالحسن ولم يقيد

الثناء باللسان كما فعل غيره لان الثناء لا يكون الا به وقوله عليه السلم

انت كما اثنيت على نفسك من باب المشاكلة وتحقيق مباحث الحمد

وخويه بما لا مزيد عليه تطلب من شرحنا على الحاشية الخطائية

قوله افادتكم النعماء الخ اختلف المحقق التفتازانى والسيد السند فى

شرحيهما للكشاف فى الغرض من ايراد هذا البيت فالمحقق على انه

تمثيل لاقسام الشكر لا استشهاد اذ لم يطلق الشاعر الشكر فيه على

شئ من الموارد الثلاثة والسيد على انه شاهد لانه جعل افعال

الموارد الثلاثة جزاء النعمة وكلما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه

الشكر لغة قال السيد ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصد مجرد

التمثيل لاقسام الشكر لا الاستشهاد انتهى ولا يخفى ان الحق

مع المحقق والكلية التى ادعاها السيد ممنوعة كيف وقد قال

فى مجمل اللغة الشكر الثناء وعرف الثناء بالكلام الجميل وقال

الفاضل الطيبى كون الشكر صادرا عن هذه الثلاثة عرفا صولى

ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة وادل على مكانها لخفاء الاعتقاد وما في اداب الجوارح من الاحتمال جعل راس الشكر والعمدة فيه فقال عليه الصلوة والسلم الحمد راس الشكر ما شكر الله من لم يحمده والذم نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر ورفعه بالابتداء وخبره لله واصله النصب وقد قرئ به

والشكر اللغوي لعين الا بالانسان وحده وايضا فالمدعى لعين الا ان كلا من افعال الموارد الثلثة اذا قابل النعمة كان شكرا والاستشهاد بالبيت انما هو لاثبات هذه الدعوى فلو توقف الاستشهاد على ذلك كان دورا فتدبر ومما يؤيد التمثيل عدم شهادته بان فعل كل من الثلثة شكر فلعل الشكر هو المجموع وكون فعل اللسان شكرا بالاجماع فلا يناسب جعله معها كلهم ظاهرين فان احتمال الاشتراك قائم **قوله** من شعب الشكر حال من الحمد وملاحظة الحال المعنى يقتضي ان يكون وصفا له وقول الشيخ كان اكثر شيوعا والغرض من هذا الكلام دفع ما يقال الحكم بالعموم من وجه بين الحمد والشكر ينافيه الحديث المذكور فانه صريح في عدم تحقق الشكر بدون الحمد وحاصل الدفع ان مراده المبالغة في ان الحمد اجل اقسام الشكر فجعله كاشرف اعضاء الشخص حتى كان الشكر منتف بانتفائه **قوله** وما في اداب الجوارح من الاحتمال الاداب الاتباع في المعنى والوزن والمراد ان الشكر الاركاني وان كان اتعابا للجوارح ومشقة الا انه ليس نصا في المقصود لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان الكفران اخفاؤها وسترها فما دام العبد لم يعترف بها ولم يثن على موليها لم يظهر

واما حمل الزمخشري لعل على عموم الحمد وثباته دون تجدده وحدوثه وهو من المصادر التي تنصب بافعال مضمرة لا تكاد تستعمل معها والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو وقيل للاستغراق اذ الحمد في الحقيقة كله له اذ ما من خير الا وهو موليه بوسط او بغير وسط كما قال وما بكم من نعمة فمن الله

حقيقة الشكر وظهوره اكمالا وعمل الجوارح يحتمل غير الشكر لانه ليس من يجانب مقابلة النعمة ولا يتضمن اظهارها الا نادرا ولا يدل على ان المشكور من هو فضيه نوع من خفاء بخلاف الشكر اللساني كذا قيل **قوله** ليدل على عموم الحمد لان اللام فيه للجنس او للاستغراق بخلاف ما اذا كان مفعولا مطلقا لاختصاصه حينئذ بما يختص به عامله من افراد الحمد اذ الاصل حمدت حمدا قال الامام في تفسيره الكبير لو قال احمد الله لكان قد ذكر حمده فقط ولو قال الحمد لله فقد دخل حمده وحمد غيره جميعا من لدن عهد آدم الى قيام الساعة واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين **قوله** دون تجدده وحدوثه هذا على مذهب الكوفيين من تقدير متعلق الجار اسما ظاهر واما على مذهب البصريين فغير شيء اذ الاسمية التي خبرها فعل كالفعلية في افادة التجدد والحدوث **قوله** وقيل للاستغراق ويحتمل على العهد بارادة اكمل افراد الحمد وهو حمده تعالى لذاته فانه هو الحمد الذي يليق بكماله وينبغي لعز جلاله كما قال سيد المرسلين عليه وآله افضل صلوات المصلين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما حمدنا فهو غاية الانحطاط والقصور فان ما نصفه سبحانه من صفات الكمال غير لائق بجناب قدسه

وفيه اشعار بانه تعالى حي قادر مريد عالم اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شانه وقرئ الحمد لله
باتباع الدال اللام وبالعكس تنزيلا لهما من حيث انهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة

لانه على قدر افهامنا القاصرة واوهامنا الخاسرة لكنه
جل شانه لكمال لطفه ووفور رحمته رخص لنا في ذلك بل ندبنا
اليه واثابنا عليه ولقد احسن العارف الرومي حيث قال اين
قبول ذكر تو از رحمت است * چون نماز مستحاضه رخصت است
وهذا مما سمعته من الاستاذ العلامة مولانا عبد الله اليزدي
طاب ثراه وتحقيق الكلام في مباحث هذه اللام موكول الى
تعليقاتنا على شرح التلخيص **قوله** وفيه اشعار بانه تعالى الخ
لان صدور الجميل بالاختيار مسبوق بالاتصاف بتلك
الصفات الاربع كما لا يخفى **قوله** وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام
في الكسر وبالعكس اي اتباع اللام الدال في الضم والقارئ الاول
الحسن البصري والاخر ابرهيم بن ابي عبلة ولم يذكر اسميهما لان
عادته في هذا الكتاب ان يعبر عن القراءة الغير المشهورة بقوله قرئ
من غير تسمية القارئ فرقا بينها وبين المشهورة هذا وقد رجح
صاحب الكشاف القراءة الثانية على الاولى حيث قال واشف القراءتين
قراءة ابرهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي
هي اقوى بخلاف قراءة الحسن انتهى قال بعض المحققين انما
كانت الحركة الاعرابية مع كونها طارية اقوى من البنائية

الدائمة

رب العالمين الرب في الاصل بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا ثم وصف به للمبالغة كالصوم و
العدل وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب كقولك نم ينم فهو نم ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه

لان الاعرابية علم لمعان مقصودة يتميز بعضها عن بعض فالاخلال بها
يؤدي الى التباس المعاني وفوات ما هو الغرض الاصلي من وضع الالفاظ
وهيئاتها اعني الابانة عما في الضمير انتهى وقد يرجح القراءة الاولى على
الثانية مع اقتضائها التفخيم المناسب للتعظيم بان الحسن عليه
السلم واعرف بوجوه القراءة من ابرهيم وبان الحركة الاعرابية
دائما في معرض التغير فهي اولى بالاتباع وسيما فيما لا يلتزم الالتباس
كما نحن فيه **قوله** تنزيلا لهما الى اخره قال ذلك لان الاتباع
المتعارف بينهم لا يكون الا في الكلمة الواحدة كقولهم منحدر الجبل
ومغيرة باتباع الدال الراء في الضم والميم العين في الخفض **قوله** ثم وصف
به للمبالغة فالتجوز اما عقلي فانما هي اقبال وادبار فلا اضمار
او لغوي كما سال القرية والتقدير ذي تربية للعالمين وقال
من ان تلبس الاعقليا فقد انتفاء المبالغة بالكلية في التجوز
فاقول فيه نظر لحصولها بحسب الظاهر وان قصرت عن المبالغة في
العقلي والتقدير لتصحيح الحمل في نفس الامر لا يوجب انتفائها بالكلية
فان كنت في ريب من هذا فانظر الى حكم البيانيين بالمبالغة في
نفسه لنفي الاداة من مذكورها فانه من هذا القبيل والله الهادي الى
السبيل **قوله** وقيل هو نعت اي صفة فيكون صفة مشبهة بنقل

ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كهو كذا ارجع الى ربك والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب

المشتق منه الى فعل اللازم كما سبق مثله في الرحمن فالاضافة حقيقية من قبيل كريم البلد لانتفاء عامل النصب فلا اشكال في وصف المعرفة به وقد جرى على عكس صاحب الكشاف في تجويز المصدر على النعت بلاغة وسلامته عن هذا التكلف **قوله** لا مقيدا بالاضافة كرب الدار او مجموعا كالارباب ولعل النكتة في ذلك التنبيه على انه سبحانه هو المربي الحقيقي وما سواه باسرهم مربوبون منحطون عن رتبة تربية الغير فان وجدت من بعضهم بحسب الظاهر فهي في الحقيقة تربية منه سبحانه اجراها على يده فهو الرب حقيقة واطلاق الرب على غيره مجاز يحتاج الى القرينة فجعلوا تلك القرينة اما التقييد او الجمع هذا وما احسن قول بعض العارفين ان لله تعالى ملك عباد عز
وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه ثم انك تتساهل في خدمته والقيام بوظايف طاعته كان لك ربا او اربابا غيره وهو سبحانه يعتني بتربيتك حتى كانه لا عبد له سواك فسبحان ما اتم تربيته واعظم رحمته **قوله** كقوله تعالى حكاية عن يوسف على نبينا وعليه السلام والمراد بالرب ملك مصر وهذا مبني على ان ما كان في الشريعة السابقة وتقرير الله سبحانه بلا انكار فهو في حقنا كذلك **قوله** اسم لما يعلم به الى غلب فاعل للكثرة اما

غلب في ما يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته يدل على وجوده وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة وغلب العقلاء منهم فجمعه بالواو والنون كسائر اوصافهم

يجي اسما للالة التي ينفعل بها الشيء كالطابع والخاتم والقالب فجعل بناء العالم على هذه الصيغة لكونه كالالة في الدلالة على صانعه **قوله** غلب فيما يعلم به الصانع تعالى اي في كل جنس من اجناس ما يعلم به الصانع لا في كل فرد فلا يقال عالم زيد بل يقال عالم الارواح وعالم الافلاك وعالم العناصر مثلا وهو كما يطلق على كل واحد من تلك الاجناس يطلق على مجموعها ايضا وقول المؤلف وهو كل ما سواه يحتمل الاطلاقين معا وارادة الاطلاق الاول فيما نحن فيه متعينة اذ هو بالاطلاق الثاني لا يجمع اذ ليس منه الا فرد واحد **قوله** وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة قيل عليه ان الجمع انما يدل على تعدد الاجناس واما الشمول فانما يستفاد من لام الاستغراق وجوابه ان المجموع هو العالم المعرف باللام لتقدم اعتبار التعريف على اعتبار الجمعية بسبب اضافته ما يجب تعريفه لكونه وصف المعرفة اليه والجمع يصير نصا في استغراق جميع تلك الاجناس ولو افرد معرفا باللام لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد منها ولا يبعد ان يفيد الجمع استغراق افراد تلك الاجناس وان كان اسم العالم لا يطلق على شيء من تلك الافراد كما يستغرق الجمع المعرف احاده وان لم يكن صادقا على شيء منها وبعض قوله

وقيل انه جمع لذوي العلم من الملائكة والثقلين وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع وقيل عني به الناس هاهنا فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض تعلم بها الصانع كما تعلم بما ابدعه في العالم ولذلك سوّى بين النظر فيهما وقال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح او النداء او بالفعل الذي دل عليه الحمد وفيه دليل على ان الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة الى المبقي حال بقائها

صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين فنكر ظلما

وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه **قوله** قيل اسم لذوي العلم صفة ويقبل الاول لم يوجد فاعل بفتح العين الا في الاسم كالخاتم ولم يجئ بمعنى الفاعل كما هو الظاهر من كلام هذا القائل **قوله** وقيل عني به الناس الخ فالعالم صيغة آلة كما مرّ اولا ولكن المراد منه بعض ما يعلم به الصانع والقصد بتقييد الان التخصيص على خلاف الاصل وايضا فالعالم انما يطلق على كل جنس يعلم به الصانع وقيل على كل فرد تجوزا على سبيل التشبيه كما يشعر به كلامه **قوله** فان كل واحد منهم عالم يطلق على كل فرد من افراد الانسان العالم الصغير وقد يطلق عليه العالم الكبير ايضا وفي الديوان المنسوب الى امير المؤمنين علي عليه السلام

وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر **قوله** وقرئ رب العالمين بالنصب هذه قراءة زيد بن علي بن الحسين بن علي عليهم السلام ونصبه على النداء بعيد ولذا لم يذكره في الكشاف واما جعله فعلا ماضيا والجملة مستانفة استينافا بيانيا كان سائلا سأل عن محل فضيل الاه رب العالمين فابعد **قوله** وفيه اي في قوله رب دليل صدق على ان الممكنات مفتقرة في البقاء الى الرب سبحانه وذلك لان الصفة المشبهة دالة على الثبوت والاستمرار فتربيتها التي

الرحمن الرحيم كرره للتعليل على ما سنذكره **مالك يوم الدين** قراءة عاصم والكسائي ويعقوب ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وقراءة الباقين ملك وهو المختار لانه قراءة اهل الحرمين ولقوله لمن الملك اليوم ولما فيه من التعظيم والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف يشاء من الملك والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين من الملك وقرئ ملك بالتخفيف وملك بلفظ الفعل ومالكا بالنصب على المدح او الحال ومالك بالرفع منونا او مضافا على انه خبر مبتدا محذوف وملك مضافا بالرفع والنصب ويوم الدين يوم الجزاء ومنه كما تدين تدان

هو تنبيها على التدريج حيث كانها مستمرة ثابتة له تعالى في حالة ذلك ابقاءها الى الاجل الذي يقتضيه مقام حالها بل هو من اعظم افراد التربية التي يقتضيه مقام التمدح فتدبر **قوله** كرره اي كرر كل واحد من هذين الوصفين او كرر الوصف بالرحمة ولا يخفى انه مبني على ما هو الحق من ان البسملة من الفاتحة وفيه رد لما يقال لو كانت منها لكان ذكرهما ثانيا تكرارا بلا فائدة **قوله** كما سنذكره عند قولنا واجراء هذه الصفات على الله تعالى **قوله** قراءة عاصم الخ لفظ قراءة يحتمل ان يكون مصدرا خبر المبتدا محذوف اي هي قراءة عاصم وان يكون فعلا ماضيا ومفعوله عائدا الى مالك **قوله** ويعضده فان نفي الامر له بعد نفي المالكية عن كل نفس يشعر بان المراد بالآية الملك واثبات الملك في ذلك اليوم يناسبه مالك يوم الدين والقرآن يفسر بعضه بعضا **قوله** ولقوله لمن الملك اليوم والمراد بيوم القيامة الذي هو يوم الدين ولو صفه تعالى نفسه في خاتمة الكتاب بالملك بعد وصفه بالربوبية حيث قال برب الناس ملك الناس فناسب ان يكون وصفه في فاتحة الكتاب ايضا جاريا على هذا المنوال **قوله** كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى قيل هو حديث ولم يثبت والتعبير عن تفعل بتدين للمشاكلة **قوله** بيت الحماسة

ويُلَقَّب الحماسة ولم يبق سوى العدوان
دنّاهم كما دانوا أضاف اسم الفاعل الى الظرف
اجراء له مجرى المفعول على الاتساع كقولهم يا
سارق الليلة اهل الدار ومعناه مَلِكُ الامور
يوم الدين على طريقة ونادى اصحاب الجنة

هي اسم الكتاب الذي الّفه ابو تمام وجمع فيه ما استحسنه
من شعر العرب الموثوق بعربيتهم والحماسة في اللغة الشدة والشجاعة
وسمي الكتاب بذلك لان الباب الاول منه في الحماسة قوله ولم
اوله فلما صرّح الشر فاضحى وهو عريان والمعنى لما انكشف الشر
وصار عريانا عن كل ساتر وحضر وقت الحرب لم يبق الا العدوان
جازيناهم بمثل ما ابتدأوه فقوله دنّاهم جواب لما قوله اضاف اسم الفاعل
تعرض لاضافة مالك ولم يتعرض لاضافة الصفة المشبهة الى غير
معمولها اذ لا مفعول لها الا اشتقاقها من اللازم واضافتها اللفظية
منحصرة في اضافتها الى فاعلها فلك يوم الدين مثل كريم البلد
فيكون حقيقية فيكتسب التعريف ويقع صفة للمعرفة بخلاف اضافة
اسم الفاعل قوله على الاتساع حيث لا يقصد معه في توسعا
فينصب نصب المفعول به ويضاف اليه على وتيرة قوله كقولهم يا سارق
الليلة فكما جعلت الليلة مسروقة جعل اليوم مملوكا والمراد
سارق المال في الليلة ومالك الامور في اليوم واهل الدار بالنصب
على تقدير اضمار او مفعول لسارق لاعتماده على حرف النداء
نحو يا طالعا جبلا قوله ومعناه مَلِكُ الامور الخ مالك فاعل
والامور مفعوله بين ان مالك بمعنى الماضي تنزيلا لما تحقق

وقوعه

او له الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار ليكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة وقيل الدين
الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين

وقوعه منزلة ما وقع فليست اضافته لفظية غير موجبة تعريفه
ليشكل وصف المعرفة به قوله او له الملك بكسر الميم وهذا وجه ثان
لتصحيح وصف المعرفة به فانه اذا كان بمعنى الاستمرار تجرد عن معنى
الحدوث والتجدد واكتسب التعريف من الاضافة وانما لم يجعله
بدلا للتخلص من هذه التكلفات وقد اختار محققو النحاة
جواز ابدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة لان البدل هو المقصود
بالنسبة والغرض ان الحمد لله سبحانه باعتبار هذه الصفات
لا انه ثابت للموصوف الخبر قوله ليكون الاضافة اي حمل بمعنى
الماضي او الاستمرار ليخرج بالاضافة الحقيقية عن التنكير ويستحق
لان يقع صفة لله وما يقال من ان الحكم بان الظرف مفعول فيه
قائم مقام المفعول به من حيث المعنى لا من حيث الاعراب لا يتعلق
الملك به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة
يعمل فيه الا ترى انك تقول في عبد امس انه مضاف الى
المفعول به وتريد انه كان لك معنى لا انه منصوب محلا كذا افاده
السيد السند في حواشي الكشاف قوله والمعنى يوم جزاء الدين
هذا على الثاني ظاهر واما على الاول فبالنظر الى اشتمال الشرع
على الاوامر والنواهي ووجه تخصيص هذا بقيد بالنسبة الى ما

سلك بهم الاستكمال لانها اضافة

حكم بان اللام عاملا فيه ناصب له
فيكون فعول الاضافة حقيقية بجر انه مفعول به

وتخصيص اليوم بالاضافة اما للتعظيم او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه موجدا للعالمين ومربيا لهم منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب للدلالة على انه الحقيق بالحمد لا احد احق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواه

[illegible]

ظاهر **قوله** وتخصيص اليوم بالاضافة مع انه تعالى مالك ومالك لجميع الاشياء في كل الاوقات والايام اما للتعظيم المضاف اليه نحو عبد زيد واما لان الملك والملك الحاصلان في الدنيا لبعض الناس بحسب الظاهر عند من ليس له زيادة بصيرة يزولان ويبطلان وينسلخ الخلق عنهما انسلاخا ظاهرا يوم القيمة ويتفرد سبحانه في ذلك اليوم بهما على كل واحد ولذلك قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وهذا الوجه انسب بقراءة ملك وكلام المؤلف يشعر بالاختصاص به والاول عام **قوله** من كونه موجدا للعالمين ومربيا لهم هذان يستفادان من معنى التربية اذ يراد بها ما يشمل اصل الايجاد ايضا وقيل الاول من لفظ الله والثاني من رب العالمين وقوله اجراء هذه الصفات على الله تعالى اي على تلك الذات المقدسة ويستانس له بان الله عنده وصف لا علم وفيه ان قوله فيما بعد فالاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية وجعله الاوصاف وبعض بناء على خلافه **قوله** على انه الحقيق بالحمد بتعريف المسند باللام ينبغي ان لا يكون للحصر والانسب الاول لقوله بل لا يستحقه سواه وفي بعض النسخ انه حقيق بغير لام وهو اولى **قوله** لا احد احق به منه مفاده بحسب العرف

اضرابا اه

بلغ

فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له وبالاشعار من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بتلك الصفات لا يستأهل لان يحمد فضلا عن ان يعبد

[illegible]

انه احق من كل احد كما يقال ليس في البلد افضل من زيد يراد انه افضل من فيها فهو كالتفسير لقوله الحقيق بالحمد فكانه بالحقيق بالحمد اراد بالحقيق الاحق **قوله** فان ترتب الحكم وهو هاهنا ثبوت الحمد واستحقاقه اياه على الوصف اي على كل الاوصاف المذكورة كما يشعر كلامه في الاشعار يشعر بعلية ذلك الوصف للحكم ولا يبعد ان يشعر في المقامات المدحية بان ما دون ذلك الوصف لا يليق لعلية الحكم المذكور فاذا انتفى عنه الوصف انتفى الحكم عنه ولا ريب في انتفائه عن كل من سواه سبحانه فاختص الحكم به جل شانه وبما تقرر لا يرد ان ترتب الحكم على الوصف المذكور انما يفيد عدم استحقاق من سواه للحمد لو افاد حصر العلية في الوصف فان قلت ان الاشعار بالعلية هنا يقتضي ان استحقاقه تعالى للحمد والعبادة للذات ليس بل لتلك الصفات قلت كلا بل الكلام يشعر بان استحقاقه جل وعلا لكلا الامرين كما يقتضيه ذكر اسم الذات والصفات معا واما التصريح بالاشعار بعلية الصفات فمع انه ليس مذهب المؤلف لا يجري فيما نحن فيه من الصفات الاضافية الا بتكلف بعيد فتدبر **قوله** والاشعار من طريق المفهوم الخ في بعض النسخ عطف الاشعار بالواو وفيه اشعار بان هذا مبني على الافادة عن علية الوصف للحكم

قال صاحب الكشف بعد نقل قول المحشي لذلك التمييز الذي لا يحق العبادة الا به ان قيل هو ... لا يستحق العبادة الا الملك الحقيقي الذي ... قبلنا ... ملك الصفات التي ... الذوات ... العلم ... حيث ... الى وجوب العبادة باعتبار التمييز ... الصفات الخاصة انما كان الخطاب ... الغرض لا يحصل ... كالخاص ... علم ... قه

ليكون دليلا على ما بعده وهو اياك نعبد

وارادوا بالمفهوم ما يشمل مفهومي المخالف والموافق فالاول يشعر بعدم

الاستيهال للعبادة وحمل على الاول يفضا فيه ما فيه وعلى

الاشعار يتعلق فهو يتعدى بالباء لتضمنه معنى الدلالة ويستاهل

اي يليق ويستحق والمشهور بين اهل اللغة انه لفظ مولد وعده

الحريري في كتاب درة الغواص من اغلاط الخواص ونبه عليه في

الصحاح ايضا لكن صاحب القاموس وفق المؤلف لم ينكره بل انكر

على الجوهري كيف انكره **قوله** ليكون اي ليكون اجرا الاوصاف

المذكورة دليلا على ما ياتي من حصر العبادة والاستعانة فيه تعالى

كما انه دليل على ما قبله فان كل واحد من هذه الاوصاف كما يدل على انه

سبحانه احق بالحمد يدل على انه احق بالعبادة والاستعانة اما

الاول والرابع فلانهما على جلي شانه هو الرب المالك في الدنيا

والعقبى وان ما سواه مربوب مملوك وهو الذي فاض عليهم الوجود

والقدرة وساير صفات كمالهم واما الثانية والثالثة فلان

انعامه تعالى بهما ليس الا بالنسبة الى ما سواه من العالمين بقرينة

ذكرها عقيبه فالكل مغمورون برحمته والآن مشتركون

في الاستمداد من نعمائه فهو الاحق بالحمد والعبادة والاستعانة

هذا وقد يقال في وجه اجرا هذه الاوصاف بعد ذكر اسم الذات .

الجامع

فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد من الايجاد والتربية والثاني والثالث للدلالة على انه متفضل بذلك مختار فيه ليس يصدر منه لايجاب بالذات او وجوب عليه قضية لسوابق الاعمال

الجامع لجميع صفات الكمال ان الذي يحمده الناس ويعظمونه انما

يكون حمده وتعظيمه لاحد امور اربعة اما لكونه كاملا في ذاته

وصفاته وان لم يكن منه احسان اليهم واما لكونه محسنا اليهم

منعما عليهم واما لانهم يرجون لطفه واحسانه في الاستقبال

واما لانهم يخافون من قهره وكمال قدرته وسطوته فهذه هي

الجهات الموجبة للحمد والتعظيم فكانه تعالى يقول يا ايها الناس ان

كنتم تحمدون وتعظمون للكمال الذاتي والصفاتي فاحمدوني

فاني انا الله وان كان للاحسان والتربية والانعام فانا رب

العالمين وان كان للرجاء والطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم

وان كان للخوف من كمال القدرة والسطوة فانا مالك يوم الدين

قوله فالوصف الاول لما ذكر دلالة تلك الاوصاف واشعارها

بحال استحقاق الحمد فيه تعالى واشتراكها في ذلك اراد ان يذكر

لكل منها خصوصية ينفرد بها عن الاخر فذكر ان الوصف الاول

لاظهار فضل الجميل الذي اوجب اختصاصه تعالى بالثناء والحمد

او جلب اختصاصه تعالى بالثناء الذي وجب للعالمين بسببه

الثناء وهو الايجاد والتربية فالثاني والثالث لبيان

المصحح لكون ذلك الثناء حمدا من التفضل والاختيار والرابع

حتى يستحق به الحمد والرابع لتحقق الاختصاص

لتحقق الاختصاص كما سبق وربما قيل في وجه تخصيص الوصف الاول
ببيان موجب الحمد انه مستقل به دون الاخيرين وانه سابق على
اثارهما وان سبب الحمد ليس الا نفس الجميل واما كونه اختياريا فهو
شرط سببيته ولكون الاول سببا لا يوجب الحمد بدونه ولكون الثاني
شرطا ادبيا يسقط اعتباره كما في حمده تعالى على الصفات والمقدم
احرى ببيان الاهم والاولى فتامل قوله حتى يستحق الحمد اي ان صفة
بالرحمن الرحيم وجعلها علة لاستحقاق الحمد للدلالة على انه تعالى
متفضل بجميع ما يصدر عنه من الخير واللطف والثواب وسائر
اثار صفة الرحمة مختار فيه والا لم يستحق الحمد عليه ففيه
رد على الفلاسفة القائلين بايجابه تعالى واستحالة انفكاك
اثاره عنه وعلى المعتزلة القائلين بوجوب ايصال الثواب الى العباد
في مقابل سوابق الاعمال الخير التي صدرت عنهم فان كلا من
المذهبين يقتضي عدم استحقاقه الحمد على تلك الامور لكونها
لازمة او واجبة عليه فليس مختارا متفضلا بها بخلاف مذهب
الاشاعرة فانهم لا يوجبون صدور تلك الاثار عنه فصدورها
عنه ليس الا على سبيل التفضل والرحمة على العباد فلا يتم استحقاق
الحمد عليها الا على مذهبهم اقول فيه نظر فان مذهب الفلاسفة

کتابخانه مجلس شورای ملی

في الايجاب لا ينافي التفضل بل يؤكده فانهم يوافقون المليين
على انه تعالى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل الا انهم يقولون
الفعل الذي هو خير لازم لذاته التي هي خير محض لانه الجواد الحق
والفياض المطلق فيستحيل انفكاكه عنها فمقدم الشرطية الاولى
واجب الصدق فيمن شاء فعل ومقدم الشرطية الثانية ممتنع
الصدق لاستحالة النقص عليه تعالى وصدق الشرطية لا تقتضي
صدق الطرفين ولا صدق احدهما ولا يخفى ان من هذا مذهبه
لا ينكر التفضل والاحسان فلا يلزم على مذهبه عدم استحقاقه
تعالى الحمد اللهم الا ان يدعى ان الاختيار الماخوذ في تعريف الحمد
هو الاختيار بمعنى جواز الفعل والترك لكن اثبات هذا المدعى
لا يصح عنه واقول ايضا ان كلامه على المعتزلة غير وارد لانهم لا
يدعون ان جميع ما يصدر عنه سبحانه من اصناف النعم والالطاف
وانواع الكرم والاحسان واجبة عليه تعالى حتى لا يوصف
بالتفضل بفرد من افرادها ولا يستحق الحمد على شيء منها بل انما
يقولون بوجوب بعض الاشياء عليه سبحانه كبعض الالطاف
المقربة من الطاعات وايصال الثواب على اداء العبادات
فلا يلزم عدم استحقاقه الحمد على اثار الرحمة وهي اكثر من ان يحصى

فان قلت قد قالوا بوجوب الاصلح عليه سبحانه ولا شك ان كل فرد
من افراد الاحسان واصناف الامتنان اصلح بحال العباد فتكون واجبة
عليه فلا يكون متفضلا بها ولا مستحقا للحمد عليها عندهم قلت
انهم لم يذهبوا بجملتهم الى ان كل ما هو اصلح للعباد واجب عليه تعالى
بل الذاهبون الى ذلك شرذمة نادرة لا يعبأ بهم ولا بكلامهم و
المحققون منهم على ان هذه القضية جزئية وقد نبه جماعة
على ذلك ومنهم المحقق الطوسي رحمه الله في التجريد وان لم يتنبه
لذلك اكثر القديم ولا احد يذهب يريدون ان كل اصلح ولوازم فعله تعالى
مناقضا لغرضه وهو واجب عليه وقد صرح بذلك بعض اعلام
على انهم لو قالوا بكلية تلك القضية ايضا لامكنهم القول بانه تعالى
يوصف بالتفضل بما وجب عليه من ذلك ويستحق الحمد عليه لان
وجوبه عليه عندهم انما نشاء بعد ايجادنا من كتم العدم والباسنا
خلعة الوجود لنستعد للقرب من ساحة جلاله وتليق لاستفاضة
انوار جماله واصل الايجاد من كتم العدم ليس بواجب عليه تعالى
كما صرحوا به بل قالوا انما اوجدنا اوجب عليه الاصلح بنا وما اوجبه
تعالى على نفسه بسبب التفضل تفضل يستحق عليه الحمد ايضا
بغير هذا ولله المثل الاعلى مثل جواد كريم الزم نفسه بعهد او يمين

فانه مما لا يقبل الشركة فيه وتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين

ان يتصدق بمال جزيل على مسكين فانه اذا اوصل ذلك المال اليه عد
في العرف متفضلا به حتى لو اعرض ذلك المسكين عن حمده وشكره
مستندا الى ان ذلك العطايا كان واجبا عليه لتوجه اليه الذم
من جميع العقلاء وقد يقال ايضا ان الحمد ليس الا الثناء على
الجميل الاختياري فليس للمحمود عليه شرط سوى كونه فعلا جميلا
صادرا بالاختيار ولم يقل احد ان الحمد هو الثناء على الجميل الغير الواجب
فعلى تقدير ان يكون جميع آثار الرحمة واجبة عليه تعالى عندهم
فذلك لا يخرجها عن كونها افعالا جميلة اختيارية حتى لا يستحق
الحمد عليها وفيه ما فيه واقول ايضا ليت شعري كيف يستحق
سبحانه الحمد على صفاته التي يستحيل انفكاكها منه مع انه
غير مختار فيها ولا موصوف بالتفضل بها ولا يستحق الحمد على افعاله
الجميلة الاختيارية بمجرد القول بكونها واجبة عليه سبحانه
فتبصر ولعمري لقد خرجنا بهذا التطويل عن شرط الاختصار ولكن
الحق حقيق بالحماية والانتصار قوله فانه مما لا يقبل الشركة فيه
اذ يظهر على كل احد انه لا ملك بضم الميم وكسرها في ذلك اليوم لاحد
سواه وانما قال للتحقيق الاختصاص لان رب العالمين ايضا محقق
به فكانه قال لذلك محض الاختصاص وهذا محقق ومقرر لما تقدم

اياك نعبد واياك نستعين ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات وتعلق العلم بمعين خوطب بذلك الناي اي يا من هذا شانه تخصك بالعبادة والاستعانة لتكون ادل على الاختصاص والترقي من البرهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود

فكان المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة حضورا

اياك نعبد واياك نستعين

الوجه الاول تركه اذ لا دخل له في تفصيل الاجمال السابق وعطفه على الاشعار بعيد جدا **قوله** ثم انه الخ يريد بيان شيء من النكات التي اختص بها هذا الالتفات وكان المناسب ان يذكر النكتة العامة للالتفات اولا ثم يردفها بالخاصة كما فعل صاحب الكشاف وغيره والضمير في انه للشان وذكره ووصف صيغتان للمفعول وبصفات متعلق عطف على وصف وخوطب جواب لما وفي بعض النسخ بغير واو على انه الجواب وخوطب معطوف عليه بالفاء والاشارة بذلك الى ايا التفصيل وقد يجعل الباء للسببية اي خوطب بسبب ذلك التعين الكامل **قوله** ليكون اي الخطاب في الكلام لاشتماله عليه ولفظ يكون انسب بهذا كما ان الكون انسب بالاول ووجه الاولوية انه لا بد في الخطاب من ملاحظة توصيف ذلك الغائب بتلك الصفات ليصير بسببها متميزا كمال التميز ظاهرا غاية الظهور حتى كانه لم يبق اخفا غيبته بجلاء الحضور لا داعي في ضمير الغيبة الى هذه الملاحظة فلما لم يكن هناك مندوحة عن ملاحظة الاتصاف بتلك النعوت كان في ذلك دلالة على تعين الذات واختصاصها واعتبارها فان الذات مع ملاحظة الاتصاف بوصف خاص اشد تخصيصا وتعيينا منها بدون ملاحظة ونقول ان الخطاب ادل على حقيقته سبحانه بالعبادة لانه لا بد فيها من تخصيص

اي ان الكلام على ما هو مبادي حال العارف من الذكر والفكر والتامل في اسمائه والنظر في الآية والاستدلال بصنايعه على عظيم شانه وباهر سلطانه ثم قفي بما هو منتهى امره وهو ان يخوض لجة الوصول ويصير من اهل المشاهدة فيراه عيانا ويناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين دون السامعين للاثر

التميز بالصفات وان ذلك التميز هو المقتضي للتخصيص الخطابي بالعبادة فالتخصيص مستدل عليه بخلاف صيغة الغيبة فان الكلام معها خال عن الدليل فقد بر **قوله** بني اول الكلام اي من البسملة او الحمدلة الى قوله مالك يوم الدين على ما هو مبادي حال العارف في اوايل السلوك من الذكر والفكر والتامل في اسمائه كما يشعر به البسملة والحمدلة والنظر في الآية كما يظهر من الرحمن الرحيم والاستدلال بصنايعه كما يظهر من رب العالمين وفي قوله على عظيم شانه نوع ايماء الى قوله مالك يوم الدين وقفي بالتشديد اي اتبع وعقب واللجة معظم الماء شبه مقام الوصول وفقنا الله تعالى للعروج اليه بالبحر على طريق الاستعارة بالكناية واثبت له اللجة تخييلا والخوض ترشيحا والمشاهدة عند اصحاب القلوب سقوط الحجاب بتا وهي اعلى رتبة من المكاشفة على ما قاله صاحب منازل السائرين لان المكاشفة تتعلق بالنعوت والصفات والمشاهدة تتعلق بالعين والذات ولا يذهب عليك انه يمكن جعل كلامه هذا نكتة ثانية يختص بها هذا الالتفات لا من تتمة النكتة الاولى وحاصلها ان الكلام في هذه السورة ينطبق بسبب هذا الالتفات على قانون السلوك الى الله سبحانه ويجري على وفق حال السالك من اول سيره الى حين وصوله فكان

انزلت لبيان آداب السير الى المعابر وتعليم ما يتوصل به الى العروج
الى جنابه وتبيين ما هو نتيجة ذلك السير وثمرته من المقامات
العزيزة المنال والغايات التي لا يكشف عنها المقال ولعلها لهذه النكتة
وجب قراءتها في الصلوة التي هي معراج العبد هذا ثم ان للغواصين
علوم درر المعاني في بحر البيان فوائد نكاتا اخرجوها لا باس بايرادها
في هذا المقام وان اتسع بها نطاق الكلام فمنها التنبيه على ان
القراءة ينبغي ان تكون صادرة عن قلب حاضر وتامل وافر بحيث
يجد القارئ عند الشروع فيها محركا للاقبال على المنعم الحقيقي
الذي انطق لسانه بتحميده ووفقه للقيام بتمجيده ثم كلما اجرى
عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك وازداد
اذا حتى انتهى الى خاتمتها من المالكية الامر كله يوم المعاد تناهى
في القوة والاستعداد وآل الامر بالضرورة الى الوضع الايجابي
الاقبال عليه بالخطاب ومنها ان الحمد لما كان عبارة عن اظهار الصفات
الكمالية والثناء على الجميل كما قاله في الكشاف يكون المخاطب
غيره نقصا اذ لا معنى لاظهار صفاته العليا عليه جل شانه فالمناسب
له طريق الغيبة واما العبادة والاستعانة فلا وجه لاظهارها
على الغير بل ينبغي كتمانها عن غير المعبود والمستعان وعدم اظهارها

لاحد سواه

لاحد سواه ليكون اقرب الى الاخلاص وابعد عن الريا فالمناسب لهما
طريق الخطاب لا غير ومنها ان المقام مقام عظيم وخطب جسيم تتلجلج فيه
اللسان ويندهش الانسان فان الملك العظيم الشان اذا امر بعض
عبيده بخدمة من الخدمات كقراءة كتاب مثلا بحضرته فربما غلبت
ذلك الهيبة الملك على قلبه واستولت عظمته على لبه وحصل له
واعتراه دهشة فيتغير نسق كلامه ويخرج عن اسلوبه ونظامه
ومنها التلويح بما ورد في الحديث اعبد الله كانك تراه ففي هذا
الالتفات ايماء الى ذلك واشعار بان العبادة السالمة عن القصور
هي ما يكون العابد حال الاشتغال بها مستغرقا في بحر الحضور كانه
مشاهد لجناب معبوده مطالع لجمال مقصوده اقول هذا ما ذكره
الائمة الاعلام من النكات في هذا المقام وانا استخرجت بفكري
القاصر نكاتا اخر عديدة سوى ما استخرجوه ولا باس بان
اذكر هنا منها اليسير فان استقصاءها موكول الى شرح الكبير
لهذا التفسير فمنها الاشارة الى ان حق الكلام ان يجري من اول الامر
على طريق الخطاب لانه سبحانه حاضر لا يغيب بل اقرب من كل قريب
ولكنه انما جرى على طريق الغيبة نظرا الى العبد من مظان البعد — البعد
رعاية لقانون الادب الذي هو دأب السالكين وقانون العاشقين

كما قيل ان طريق العشق كلها آداب فلما حصل القيام بهذه الوظيفة
جرى الكلام على ما كان حقه ان يجرى عليه في ابتداء الذكر فقد قال
سبحانه انا جليس من ذكرني بل هو جل شانه اقرب الينا من حبل الوريد
ومنها التنبيه على علو رتبة الذكر وسمو شانه وان العبد بمجرد
اجراء هذا القدر منه على لسانه صار اهلا للخطاب فانه اذا بعد
الحضور والاقتراب فكيف لو لازم وظايف الاذكار وداوم عليها
بالليل والنهار فلا شك انه اذا ارتفاع انانيته من البين ووصوله
من الاثر الى العين كما ورد في الحديث القدسي كنت سمعه الذي يسمع به
وبصره الذي يبصر به ومنها انه لما كان الحمد هو اظهار صفات
الكمال لا يتفاوت بالنظر الى غيبة المحمود وحضوره بل هو مع
ملاحظة الغيبة ادخل واتم وكانت العبادة لا يليق بها
الغايب وانما يستحقها من هو حاضر لا يغيب كما حكى سبحانه عن ابراهيم
على نبينا وعليه السلام فلما افل قال لا احب الافلين لا جرم عبر
سبحانه عن الحمد واظهار صفات الكمال بطريق الغيبة وعنها
بطريق الخطاب اعطاء لكل منهما ما يليق به من النسق المستطاب
ومنها ان العابد لما اراد ان يمزج عبادته الناقصة المعيبة
بعبادات جميع العابدين من الانبياء والاولياء المقربين بعرض

الكل

الكل دفعة واحدة على باب ذي الجود والافضال عسى ان يصل الى ساحة القبول
المعيب مقبولا بالانضمام الى الكامل السليم التجي في فعل العبادة
بنون المتكلم مع الغير ليندرج عبادته في عبادتهم وتصير مقبولة
ببركتهم على ما سيجيء فلا جرم ساق الكلام على النمط اللايق بحالهم
والاسلوب المناسب لمقامهم وقال اياك نعبد فان مقامهم مقام
الخطاب مع حضرة المعبود لارتقائهم عن عوالم الغيبة الى مقام
الحضور والشهود ولو قال اياه نعبد لكان كالازراء بشانهم
والاغضاء عن رفعة مكانهم ومنها انه قد ورد في الحديث
من تشبه بقوم فهو منهم فالعابد لما رام ذلك سلك مسالك
القوم في الذكر والفكر ثم مزج عبادته بعبادتهم واراد ان
يمزج هو ايضا بهم ويحذو حذوهم وينخرط في سلكهم فتشبه
بهم وتكلم بلسانهم وساق كلامه على طبق كلامهم مساقهم عسى ان
يصير بمقتضى ذلك الحديث محسوبا في عدادهم مندرجا في سياقهم
ومنها الاشارة الى ان من لزم جادة الادب والانكسار ورأى
نفسه بعيدا عن ساحة القرب لكمال الاحتقار فهو حقيق ان يتداركه
رحمة الهية وتلحقه عناية ازلية تجذبه الى حظاير القدس حتى
تطلعه على حرائر الانس فيصير واطيا على بساط الاقتراب فايزا بعز
الاقتراب

الحضور وسعادة الخطاب فمنها انه لما لم يكن في ذكر صفات الجلال

كثير كلفة بخلاف العبادة فانها لعظم خطبها مشتملة على كلفة

ومشقة ومن دأب المحب ان يتحمل من المشاق العظيمة في حضور المحبوب

ما لا يحمل عشر عشيره في غيبته بل يحصل له بسبب ذلك الاطلاع في

الحضور غاية الابتهاج ونهاية السرور والانفراج فان سبحانه

بما يشعر بحضوره ونظره جل وعلا الى العابد ليبتدا ذلك بما

فيها من الكلفة ويجبر ما يلزمها من المشقة ويأتي بها العابد خالية

عن الكلال عارية عن الفتور والملال مقرونة بكمال النشاط مع

تمام الانبساط ومنها ان الحمد ليس الا اظهار صفات الكمال على

فادام للاغيار وجود في نظر السالك فهو يواجههم باظهار مزايا

المحبوب عليهم ويخاطبهم بذكر ماثره الجميلة لديهم واما اذا ادى

بملازمة الاذكار الى ارتفاع الحجب والاستار واضمحلال جميع الاغيار

لم يبق في نظره سوى المعبود بالحق والجمال المطلق وانتهى الى مقام

الجمع وصار اينما يولي فثم وجه الله فبالضرورة لا يصير توجيه الخطاب

الا اليه ولا يمكن ذكر صفات كماله الا لديه فينعطف عنان لسانه

الى جنابه ويصير كلامه منحصرا في خطابه وفوق هذا المقام

مقام اخر لا يفي بتقريره الكلام ولا يبعد على تحريره الاقلام

ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من اسلوب الى اخر تطرية له وتنشيطا للسامع فيعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وقوله والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه وقول امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الارمد وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن ابي الاسود

بل لا يزيده البيان الا خفاء ولا يكسبه التقرير الا ابهاما واعتلاء وان قميصا خيط من نسج تسع وعشرين حرفا من مقالته قاصر اللهم هب لنا نفحة من نفحات قدسك تكشف عن بصائرنا الغواشي الجسمانية وتصرف عن ضمائرنا النواميس الهيولانية واجعل قلوبنا وقفا على ملاحظة جلالك مطلقا في مطالعة جمالك حتى لا نطمح الى من سواك بنظر ولا نقف على عين ولا اثر واجمع بيننا وبين اخوان الصفا في دار المقامة والبسنا واياهم حلل الكرامة في يوم القيمة انك جواد كريم قوله تطرية له اي تجديدا للكلام باسلوب اخر له من طريت الثوب اذا عملت به ما صار به كأنه جديد قوله من الخطاب الى الغيبة الاقسام ستة والمص ذكر اربعة وترك الاثنين من التكلم الى الخطاب وعكسه ومثل للاولين من الاربعة بالقرآن والشعر مكررا واكتفى عن التمثيل للثالث بالاية الكريمة ولم يمثل للرابع والظاهر ان مذهبه في الالتفات مذهب الجمهور ولنا في هذا المقام كلام طويل الذيل اوردناه في حواشينا على المطول قوله وليلك بالاثمد الاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اوكاحمد موضع وانما بكسرها فحجر الكحل والمراد بالخلي الخالي من الحزن والعائر القذى الرطب الذي تلفظه العين

وإياه ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لا محل لها من الإعراب كالتاء في أنت والكاف في أرأيتك وقال الخليل إيا مضاف إليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه وقيل هي الضمائر وإيا عمدة فإنها لما فصلت عن العوامل تعذر النطق بها مفردة فضم إليها إيا لتستقل به وقيل الضمير هو المجموع وقرئ إياك بفتح الهمزة وهياك بقلبها هاء

والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل

الوجع والنبأ الخبر وهو هنا خبر وفاة أبي الأسود فإن الفصيل في الموثية قوله كالكاف في أرأيتك بتاء الخطاب وهذا الكاف حرف بالاتفاق والغرض منه تأكيد الدلالة على أن الكلام ملقى إلى المخاطب الواحد والمراد من هذه الكلمة طلب الإخبار قال المؤلف عند قوله تعالى أرأيتك هذا الذي كرمت علي الكاف لتأكيد الخطاب لا محل له وهذا مفعول أول والذي صفته والمفعول الثاني محذوف لدلالة الصلة عليه والمعنى أخبرني عن هذا الذي كرمته علي بأمري بالسجود لم كرمته علي انتهى كلامه فإياه وإيا الشواب أي فليحذر نفسه أن تتعرض للنساء الشابات وليحذرهن أن يفتنه وإيا عمدة أي عامة وذريعة إلى التلفظ بها منفصلة قوله وهياك بقلبها هاء أي بقلب الهمزة المكسورة أو المفتوحة قوله والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل هكذا وقعت عبارة الكشاف ولما كان في الخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونه اسم جنس مضافا فأصح إضافة أقصى إليها كأنه قيل أقصى غاياته كذا ذكره المحقق الشريف وغيره في حواشي الكشاف ويمكن التوجيه بوجه آخر والأمر سهل والتذلل من الذل بالضم خلاف العز والذل بالكسر

ومنه طريق معبد أي مذلل وثوب ذو عبدة إذا كان في غاية الصفاقة ولذلك لا يستعمل إلا في الخضوع لله تعالى والاستعانة طلب المعونة وهي إما ضرورية أو غيرها والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه كاقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند استجماعها يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة في السفر للقادر على المشي أو تقريب الفاعل إلى الفعل وحثه عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف

ضد الصعوبة قوله ومنه طريق معبد أي مذلل وصفه بالذل بالضم أو الكسر لكثرة وطئه بالأقدام وسهولة سلوكه قال المؤلف عند قوله وذللت قطوفها تذليلا تذليل القطوف أن يجعل سهلة التناول قوله ولذلك لا تستعمل أي ولكون العبادة أقصى غاية الخضوع لا تستعمل إلا في الخضوع لله وأورد عليه قوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان وأمثال ذلك وأجيب بأن مراده أنه لا يجوز لنا شرعا استعمال العبادة إلا في الخضوع لله تعالى فيحرم أن يقال فلان يعبد فلانا مثلا إذ لا يجوز أن تستعمل حقيقة إلا في الخضوع له تعالى أو أنه لا يجوز فعل العبادة إلا لله لأن المستحق لأقصى غاية الخضوع من كان موليا لأعظم النعم من الوجود والحيوة وتوابعها وهذا الوجه الأخير منقول عن المؤلف فيه ما فيه قوله ما لا يتأتى الفعل بدونه ويكون طلبه على طريق ما قالوه في قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فإن تكليف العاجز وإن جاز عند الأشاعرة إلا أنهم لا يقولون بوقوعه قوله وتصوره أي تصور الفاعل الفعل إذ المصدر مضاف إلى الفاعل أو المفعول ولعله أهمل ذكر التصديق بالفائدة نظرا إلى عدم التوقف عليه لأنه

والمراد طلب المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادات والضمير المستكن في الفعلين للقارئ ومن معه من الحفظة وسائر حاضري الجماعة او له ولسائر الموحدين ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل ببركتها ويجاب اليها ولهذا شرعت الجماعة وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به

في مقام التمثيل لا الحصر قوله والمراد طلب المعونة في المهمات كلها ولهذا لم يذكر المستعان فيه ليذهب الذهن كل مذهب قوله او في اداء العبادات بقرينة ايلائه لقوله نعبد فحذف المستعان فيه اختصارا لوجود القرينة قوله ادرج عبادته في قوله نعبد وخلط حاجته في قوله نستعين ولعلها تقبل ويجاب اليها لقد ونشر ل الامام في تفسيره الكبير ما حاصله ان هنا مسئلة فقهية هي ان من باع امتعة صفقة واحدة فكان بعضها معيبا فان المشتري لا يجوز له اخذ الصحيح ورد المعيب بل اما ان يرد الجميع او يقبل الجميع فهنا العابد يمزج عبادته بعبادة غيره من الانبياء والصلحاء والمقربين ويعرض الجميع صفقة واحدة على حضرة ذي الجلال والاكرام فهو سبحانه اجل من ان يرد المعيب ويقبل الصحيح كيف وقد نهى عباده عن ذلك ولا يليق بكرمه تعالى ان يرد الجميع لان بعضه مقبول البتة فلم يبق الا قبول الجميع وفيه المطلوب قوله للتعظيم والاهتمام به يريد الاهتمام الذي ليس منشاه التعظيم كما قالوه في تقديم الحمد على اسم الله تعالى ولعل منشا الاهتمام هنا شدة اقتضاء الكلام السابق للخطاب فكان تقديم المخاطب ما به اهم قال علماء المعاني انه لا يكفي في وجه تقديم الشيء ان يقال

الاهتمام

للاهتمام

والدلالة على الحصر لذلك قال ابن عباس معناه نعبدك ولا نعبد غيرك وتقديم ما هو مقدم في الوجود والتنبيه على ان العابد ينبغي ان يكون نظره الى المعبود اولا وبالذات ومنه الى العبادة لا من حيث انها عبادة صدرت عنه بل من حيث انها نسبة شريفة اليه ووصلة بينه وبين الحق فان العارف انما يحق وصوله اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه

للاهتمام بل لا بد من بيان وجه الاهتمام قوله والدلالة على الحصر اما انحصار العبادة فيه سبحانه على ما هو المشهور فعن بعض الحصر المراد لا نخضع لغيرك الخضوع التام الذي لا ينبغي الا لك وهنا وفي خطابنا له سبحانه بان خضوعنا التام واستعانتنا على معه خضوعنا الكامل لاهل الدنيا من الملوك والوزراء ومن يحذو حذوهم واستعانتنا في حوائجنا واستمدادنا في نجاحها منهم جرأة عظيمة توجب مزيد الخذلان وعظيم الحرمان لولا ان يتداركنا رحمته الكاملة وعنايته الشاملة روي عن مالك بن دينار انه كان يقول لولا اني مامور بقراءة هذه الآية من الله تعالى ما قرأتها قط لاني كاذب فيها هذا وفي كلام بعض الفضلاء ان في العدول في فعل العبادة والاستعانة عن الافراد الى الجمع نكتة هي التحرز عن الوقوع في الكذب اذ يمكن في الجمع ان يقصد تغليب الاصفياء الخلصاء من الاولياء والمقربين على غيرهم بخلاف صيغة المفرد فانه لا يتاتى فيها ذلك قوله اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه ولا سيما في الصلوة التي هي معراج العبد ولهذا كان العارفون بالله يغيبون عن حال اشتغالهم بالصلوة عن ذواتهم وجميع افعالهم وصفاتهم ولم يكن لهم شعور

احوالهم ١٢

معنى الصيغة جل شانه وكرار ذلك في كل يوم وليلة مرارا منه

بما سوى الحق تعالى حتى لو قرضت جسومهم بالمقاريض لم يشعروا بذلك اصلا
كما هو مشهور عن امير المؤمنين ويعسوب الدين عم انهم كانوا يخرجون
النصال من جسده الشريف حال اشتغاله بالصلوة فلا يحس بذلك
وعن علي بن الحسين زين العابدين عم انه وقع الحريق في بيت
كان يصلي فيه فجعلوا يصيحون يا ابن رسول الله يا ابن رسول الله
النار النار فما رفع راسه من السجود حتى اطفئت فقال بعض اصحابه
ما الذي شغلك عنها يا ابن رسول الله فقال نار الاخرة ومن يستبعد
شيئا من ذلك فليتامل في قوله تعالى حكاية عن النسوة اللاتي
ادهشهن جمال يوسف عم فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن الاية
فان تلك النساء لما غلب على قلوبهن جمال البشر مثلهن وصلت
تلك الغلبة الى ان قطعن ايديهن بالسكاكين ولم يحصل لهن شعور
بذلك اصلا وامثال ذلك كثير حكى بعض العارفين انه كان في
جواره رجل يهوى جارية له فرضت فبينا هو ذات يوم يصنع
لها طعاما اذ سمع انينها فبينما هو سقطت المغرفة من يده في القدر
وهو في القدر اقوى غليانه فجعل يحرك الطعام بيده حتى تساقط
لحم اصابعه وكفه وهو لا يشعر بذلك فاذا جاز امثال ذلك في
شان المخلوق من الطين فكيف لا يجوز في شان احسن الخالقين وما احسن

قوله

يصيحون

حتى انه لا يلاحظ نفسه ولا حالا من احوالها الا من حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه ولذلك فضل ما حكى الله
عن حبيبه حين قال لا تحزن ان الله معنا على ما حكاه عن حبيبه كليمه حيث قال ان معي ربي سيهدين وكرر الضمير
للتنصيص على انه المستعان به لا غير وقدمت العبادة على الاستعانة ليتوافق رؤس الاي

قال العارف الرومي في المثنوي المعنوي * هركسي بيش كلوخي سجده كرد
كين كلوخ از حسن كشته جو عزيز * باده خالى آودتان مجنون كند
من جه كويم آن خود جون كند قوله الا من حيث انها ملاحظة له
منتسبة اليه الضمير فيه انما يعود الى نفسه وملاحظة بكسر الحاء
اسم الفاعل والضمير في له عايد الى جناب القدس اي لا يلاحظ نفسه
ولا يشعر بها ولا بحال من احوالها الا من حيث ان نفسه ملاحظة
ومتوجهة بجناب القدس ومنتسبة اليه وفي بعض الحواشي ان ضميرها
انما يعود الى الملاحظة المفهومة من قوله يلاحظ وقوله ملاحظة
بفتح الحاء مصدر اي لا يلاحظ نفسه الا من حيث ان تلك الملاحظة
ملاحظة بجناب القدس ومنتسبة اليه قوله ولذلك اي ولان
العارف انما يحق وصوله الخ فضل بصيغة المبني للمفعول ما حكى الله
عن حبيبه حيث قدم ذكر الله تعالى ولاحظه اولا ثم لاحظ نفسه
وادرج ذكرها ثانيا بعكس ان معي ربي حيث نظر الى نفسه اولا
قوله وكرر الضمير للتنصيص اذ لو لم تكرر لاحتمل تقدير مفعول متعين
مؤخرا فيفوت التنصيص المذكور وايضا ربما توهم ان المراد تخصيص
مجموع العبادة والاستعانة لا بكل واحد منهما فيفوت التخصيص بالعبادة
ايضا وينضم الى ذلك مراعاة بسط الكلام مع المحبوب كما قالوا في قوله

سر او ز عين الرويد
كه اي دوشنى سلوكى حي سيبا بانك
اين كه اي ازدوست ما شبل حوض
كان بلبل
سرنيخ
ان مجموعه
باده كاك الوده سر
ما ففاكوا شد ما نيم
حاف

وينتسبه

ولعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة وافق لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه

سبحانه هي عصاى قوله ويعلم منه الخ الواو اما الاستينافية
ويعلم مرفوع او عاطفة ويعلم منصوب بالعطف على قوله ليتوافق
اى ليعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة
ولا يخفى انه انما يتمشى على تقدير ارادة الاستعانة في المهمات كلها
لا في اداء العبادات اذ العبادة على هذا التقدير على نحو نظم منه
سبحانه على ما اختاره المؤلف من التعميم كما يشعر به التقديم ان يقال
ان استعانة العابد مسبوقة لا محالة بملاحظة فعل من افعاله
يستعين به عليه ثم اللايق بحاله في هذا المقام هو ملاحظة
العبادة فقط لظهور انه عند استغراقه في ملاحظة جناب القدس
واشتغاله بها يوجب تلك الملاحظة لا يخطر بباله من افعاله وحواسه
الا التوجه الكلي اليه والاقبال التام عليه وقد فعل ذلك تخصيص
العبادة به تعالى اولا وباستدعاء الهداية منه سبحانه آخرا
فلا يناسب ان يشتغل فيما بينهما بطلب الاستعانة على المهمات
الدنيوية او ما يندرج تلك المهمات فيه على ما يقتضيه التعميم بل
المناسب التخصيص بالعبادة هذا وههنا وجوه أخر لتقديم العبادة
على الاستعانة بعضها لنا وبعضها لغيرنا الاول ان العبادة
مطلوب الله سبحانه من العباد والاستعانة مطلوب العباد منه تعالى

فناسب

مقصود ... الاعانة ... تقديم العبادة على هذا التقدير

او هم ذلك تبجحا واعتدادا منه بما يصدر عنه فعقبه بقوله واياك نستعين ليدل على ان العبادة ايضا مما
لا يتم ولا يستتب الا بمعونة منه وتوفيق وقيل الواو للحال والمعنى نعبدك مستعينين بك وقرئ بكسر
النون فيهما وهي لغة بني تميم فانهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء اذا لم ينضم ما بعدها

فناسب ان يقدم ما مطلوبه على مطلوبهم الثاني ان العبادة وسيلة
حتما لامتناس العباد عن الاتيان بها حتى جعلت العلة الغائية لخلق
الانس والجن فكانت احق بالتقديم من الاستعانة الثالث ان العبادة
اشد مناسبة بذكر الجزاء والاستعانة اقوى لتعلقها لا بطلب الهداية
الرابع ان سبيل الاسلام التخصيص بالعبادة والخلوص من الشرك
اما التخصيص بالاستعانة فانما يحصل بعد الرسوخ التام في الدين
فكانت احق بالتاخير الخامس ان العبادة والاستعانة وان كانا
فعلين للعباد الا ان العبادة من مدلولات القدس اذ معناه
المعبود بالحق فكانت احق الفعلين بالقرب منه والتقديم قوله لما
نسب المتكلم نفسه يريد باقول بعض انه من خواص المؤلف مع ان الامام ذكره
في تفسير الكبير فلعله من توارد الافكار قوله تبجحا اى فرحا وسرورا
وتفاخرا ولا يستتب اى لا يستقيم قوله الواو للحال على تقدير نحن
اياك نستعين قوله بيان للمعونة المطلوبة يريد ذكر وجه فصل
الآية عما قبلها وهو ان بينهما كمال الاتصال لانها بيان لها او تاكيد
بحسب المعنى لاشتمالها على بعض ما قد استعين عليه اجمالا او لان
ان الكلام على تقدير عموم المستعان عليه هذا ولو جعل الفصل
لكمال الانقطاع لتخالف الجملتين خبرا وانشاء كان اولى قوله

الاسم

التبجح شادى كردن

افراد

بلغ

قال صاحب الكشف ... قال المصنف ... فصل بالسنة ... لم يكن ... فصلا ... والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ...

اهدنا الصراط المستقيم بيان للمعونة المطلوبة فكأنه قال كيف اعينكم فقالوا اهدنا او افراد لما هو المقصود الاعظم والهداية دلالة بلطف ولذلك تستعمل في الخير وقوله تعالى فاهدوهم الى

اهدنا الصراط المستقيم

او قوله الخ فالآية قبيل ذكر الخاص بعد العام قوله والهداية دلالة بلطف تفسير الهداية بما ذكره هو المستنبط من تتبع موارد استعمالها والمستفاد من كلام ائمة اللغة فانهم قالوا انها الدلالة والارشاد والمتأخرون من اهل اللسان اختلفوا في تفسيرها بالدلالة الموصلة وآخرون بالدلالة على ما يوصل وشرذمة منهم فصلوا بانها ان تعدت بنفسها كانت بمعنى الايصال ولا تسند الا الى الله تعالى كقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومثله اهدنا الصراط المستقيم وان تعدت باللام او الى كانت بمعنى اراءة الطريق فكما تسند اليه تعالى تسند الى القرآن ايضا كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والى النبي صلى الله عليه وآله انك لتهدي الى صراط مستقيم والمؤلف اقتصر على ما يدل عليه كلام الائمة من انها مطلق الدلالة بلطف وطوى كشحه عن كل شيء من هذه الآراء الثلاثة لان كلا منها غير خال عن خلل اما الرأي الاول فيكفي في انفساده قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فقد تصدى بعض الاعلام للذب عنه بجواز وقوعهم في الضلال بالارتداد بعد وصولهم الى الحق وفيه نظر فان التفاسير والتواريخ ناطقة بان الجم الغفير من قوم ثمود

لم يتصفوا

صراط الجحيم على التهكم ومنه الهدية وهوادي الوحش لمقدماتها والفعل منه هدى

لم يتصفوا بالايمان اصلا والنزر القليل الذين آمنوا بقوا على ايمانهم ولم يرتدوا واما الرأي الثاني فيخدشه قوله تعالى لحبيبه انك لا تهدي من احببت وما قيل من ان المعنى لا تتمكن من اراءة الطريق لكل من احببت بل انما يمكنك اراءته لمن اردنا لا يخلو عن تكلف واما الثالث فان كلام اهل اللغة لا يساعد عليه بل ينادي ببطلانه ومع ذلك فالقول بان المتعدي بنفسها لا يسند الا اليه تعالى منتقض بقوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا وعن مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد هذا واما ما يقال من ان القول بان المتعدي بنفسها بمعنى الايصال منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فهو فاحش اذ الكلام في المتعدي الى المفعول الثاني لا الاول قوله على التهكم من قبيل فبشرهم بعذاب اليم تنزيلا للتضاد منزلة التناسب وقال بعض الفضلاء يمكن ان يقال ان قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد على حقيقته من غير تهكم لانهم لما قطعوا بان لا منزل لهم سوى الجحيم ولا بد لهم منها فخيرهم ان يعرفوا طريقها ليسهل عليهم الوصول اليها ويتخلصوا من تعب الطريق التي لا بد من سلوكها او من طول الطريق وتعبه وتعسر

واصلها ان يتعدى باللام او الى ثم يتسع فيها باحذف اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه وهداية الله تعالى تتنوع انواعا لا يحصيها عدد لكنها تنحصر في اجناس مترتبة الاول افاضة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والثاني نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد واليه اشار حيث قال وهديناه النجدين وقال فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى

الوصول الى الجحيم من اتم الراحات لهم واهم المطالب عندهم بالنسبة الى ما يؤول اليه حالهم فالحمل على التهكم متعين قوله ومنه الهدية الخ لما فيها من الدلالة والحث على الاسعاف بالمطلب سواء كان ذلك المحبة والالفة او شيئا آخر قوله وهوادي الوحش لمقدماتها اي اوائل جماعتها لتقدمها لانها هادية للبواقي ودالة لهم على الكلأ قوله فعومل معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه اي في الحذف والايصال وهذا صريح في ان هدى لا يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه حقيقة بل بنزع الخافض وكلام الكشاف يوافقه نعم كلام الصحاح صريح في ان تعديته حقيقة لغة حجازية قوله في اجناس مترتبة لا يقال نصب الدلائل قبل افاضة القوى لانا نقول الاستدلال بتلك الدلائل بعدها قوله الاول افاضة القوى الخ هذه هي الدلالة الى طريق العقل والاحساس وخصهما بالانسان لان الكلام في الآية الكريمة ومفعول الهداية فيها هو الصراط المستقيم المبين بما بعده والا فالهداية نوع يعم سائر الحيوانات بل النباتات وهو الهداية الى جلب المنافع ودفع المضار وهو المراد في قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله تعالى والذي قدر فهدى قيل عليه ان افاضة القوى على النفس الناطقة مقدم على

بنفسه صح

هدايتنا

والثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب واياها عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والرابع ان يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هي بالوحي او الالهام او المنامات الصادقة وهذا قسم يختص بنيله الانبياء والاولياء واياه عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى او الثبات عليه او حصول المراتب المرتبة عليه فاذا قاله العارف بالله الواصل عنى به ارشدنا طريق السير فيك لتمحو عنا

هدايتنا والهداية دلالة ولا يقال لخلق القوى دلالة وقد يتكلف بانه من كان قريبا من طريق واضح وهو ناكب عنه لعصابة على عينيه وهو عاجز عن دفعها فلا ريب ان هدايته الى الطريق ليس الا رفع تلك العصابة وشبهه فمن دفعها فقد هداه اليه ودل عليه فشبه حال النفس القوي في مبدأ الحال بحال معصوب العين وافاضة القوى الناطقة برفع العصابة من العين قوله وهديناه النجدين اي طريق الخير والشر وهذه الآية مما يستدل به في بطلان القول بان الهداية المتعدية بنفسها بمعنى الايصال اذ هي هنا بمعنى الاراءة لانها مورده في معرض الامتنان ولا امتنان في الايصال الى طريق الشر قوله وقال فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ما سيجيء من كلام المؤلف في تفسير هذه الآية صريح في ان الهداية المذكورة فيها ليست الجنس الثاني فقط فانه قال هناك فدللناهم على الحق بنصب الحجج وارسال الرسل وانزال الكتب واياها عنى الخ في الكلام لف ونشر مرتب وقيل عليه ان الكلام في هداية الله للعباد بارسال الرسل وانزال الكتب لا في هداية الرسل والكتب للعباد فقوله واياها عنى الى آخر الآيتين ليس في موقعه ويمكن دفعه بان المراد هداية الله المنحصرة في الاربعة الهداية التي هي منسوبة اليه تعالى ولو بوجه ما وهداية الانبياء والكتب كذلك لكونها باذنه

الكتب كتبت ارسال الرسل او انزال الكتب

طريق الخير

قوله

الاجناس صح

ظلماننا حوالنا وتبسط غواشي ابداننا المستغني بنور قد نسلك فيه الذي نور لك والامر والدعا متشاركان لفظا ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة والسراط من سرط الطعام اذا ابتلعه فكانه يسرط السابلة ولذلك سمى لقما لانه يلتقمهم والصراط قلب السين صادا ليطابق الطاء في الاطباق وقد يشم الصاد صوت الزاى ليكون اقرب الى المبدل عنه وقرا ابن كثير ورويس عن يعقوب بالاصل وحمزة بالاشمام والباقون بالصاد وهى لغة

وخلقه **قوله** فانطالح كانه قيل ان من خصص الله تعالى بالحمد اجرى عليه تلك الصفات العظام المشعرة بالمبدا والمعاد وحصر العبادة والاستعانة فيه يكون مهتديا الى الصراط المستقيم لا محالة فكيف يطلب الهداية اليه فاجاب بان المراد زيادة ما منحوه من الهداية اى اجناسها الاربعة كان وجميعها او الثبات على ما منحوه من الهداية من ذلك وحصول المراتب العلية المرتبة على ما منحوه **قوله** فاذا قاله العارف الواصل عنى به ارشدنا الخ لنحو اماتيا الخطاب وبنون المتكلم مع غيره او بياء الغيبة بارجاع الضمير الى السير او الارشاد ومعناه ترفع وتزيل واورد عليه ان هذا جنس خامس من الهداية فان الرابع هو هداية السير الى الله وهذه الهداية الى الفناء في الله فالحصر في الاجناس الاربعة غير مستقيم وقد يتكلف لادراج هذا في الجنس الرابع بنوع من العناية ليستقيم الحصر بقوة شئ وهو ان الوصول انما يتحقق بعد محو تلك الظلمات واماطة تلك الغواشي فكيف يصح من العارف الواصل طلب المحو والاماطة اللهم الا ان يراد محو ظلمات وغواشى تعرض في اثناء السير في الله والمقدم على الوصول هو ما يعرض في اثناء السير الى الله تعالى **قوله** وقيل بالرتبة اى لا يكفي مجرد الاستعلاء وجعل الشخص نفسه عاليا بل لا بد من العلو في نفس الامر **قوله** والسراط

المطلب

وقريش الثانية في الامام وجمعه سرط ككتب وهو كالطريق في التذكير والتانيث والمستقيم المستوى والمراد به طريق الحق وقيل هو ملة الاسلام **صراط الذين انعمت عليهم** بدل من الاول بدل الكل وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة

من سرط الطعام اذا ابتلعه الخ قال الراغب سمى بالسراط على توهم انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرته واهلكته او اكل المفازة اذا قطعها ولذلك يسمى لقما بفتحتين لانه يلتقمهم او يلتقمونه واعداءه والينا فكانهم يبتلعون الطريق ويلتقمونه **قوله** ليكون اقرب الى المبدل عنه وهو السين ووجه الاقربية ان الصاد والزاى والسين والزاى من المخفضة المنفتحة والصاد من المطبقة المستعلية **قوله** والثانية في الامام يريد به مصحف عثمان **قوله** وقيل هو ملة الاسلام فالمراد التثبت عليها ونحوه **قوله** وهو في حكم تكرير العامل اذ العامل فيه مقدر من جنس المذكور والمقدر في حكم المذكور وهذا مذهب الاخفش واكثر المتاخرين ويشعر به كلام جار الله في بحث البدل من المفصل وصرح به في الكشاف وذهب جماعة الى ان العامل في البدل هو العامل في المبدل والشيخ الرضى عد جار الله منهم ويومى اليه كلامه في اوائل المفصل **قوله** من حيث انه العامل في المبدل المقصود بالنسبة استدلال على ان العامل فيه مقدر وليس هو العامل في المبدل منه وتقريره ان البدل وان عد من التوابع الا انه مستقل براسه مقصود بالنسبة ولذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا وهذا يقتضى

انتهى وقيل السالكون اذ هم من جانبنا فما لهم بالنسبة الينا شبههم بحال من يبتلعه الطريق ويلتقمه

وان اشتركت في الرخاوة والصفيرة الا ان السين والزاى

وفايدة التوكيد والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على آكد وجه وابلغه
لانه جعل كالتفسير والبيان له فكانه من البين الذي لاخفاء فيه ان الصراط المستقيم

مستقلا وصار ان تكون عاملة ايضا مستقلة على حدة لاعاملا في شي قبله بل عطفا طريا
واعلم ان هذا الدليل بعينه استدل به اصحاب القول الاخر وقرر انه
الحق بحيث عاهم قالوا استقلال البدل وكونه هو المقصود بالنسبة يوذنان
بان العامل فيه هو الاول لامقدر آخر لان المتبوع كالساقط فكان
العامل لم يعمل في الاول وعلم بباشره قوله وفايدة التاكيد لتكرير ذكر
المنسوب اليه وتكرير النسبة بتكرير العامل قوله والتنصيص على
ان طريق المسلمين الخ قال في الكشاف فان قلت ما فائدة البدل
وهلا قيل اهدنا صراط الذين انعمت عليهم قلت فائدة التوكيد
لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم
بيانه وتفسيره صراط المستقيم ليكون ذلك شهادة على صراط
المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلك
على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم
والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك
ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا و
ايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل وكانك
قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص
المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع انتهى كلامه

ما يكون طريق المؤمنين وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلم قبل التحريف والنسخ

قوله ما يكون طريق المؤمنين ذكره المسلمين اولا والمؤمنين ثانيا يومي
الى اتحاد الايمان والاسلام عنده لكنه صرح في شرح المصابيح
بتغايرهما برد ادلة القائلين باتحادهما فلعل هذا رجوع عن
ذلك فان تاليف هذا التفسير بعد شرح المصابيح قوله وقيل الذين
انعمت عليهم الانبياء وليس المراد بصراطهم وشريعتهم لاختلافها
ونسخ اكثرها بل طريقهم في الزهد في الدنيا والرغبة في الاخرة
ومراقبة الحق تعالى في سائر الاحوال وما هم متفقون عليه من اصول الدين
واجتناب الفواحش وساير ما لا يتغير بتغير الشرايع وهذا القول
منسوب الى قتادة والقول الذي بعده منسوب الى ابن عباس ويؤكده
ما في بعض التفاسير من انهم المذكورون في قوله تعالى اولئك الذين
انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
بشهادة ما قبله وهو قوله تعالى ولهديناهم صراطا مستقيما
وهذا القول نقله القرطبي عن جمهور المفسرين ويؤيده ما في بعض
تفاسير علماء الامامية من اطلاق الذين انعمت عليهم وعدم
تقييدهم بالمسلمين او غيرهم قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى قيل عليه
كيف يليق بالمسلمين ان يطلبوا هداية طريق اليهود والنصارى
بعدما نسخ دينهم بدين نبينا واجاب بعض المحشين بان المراد

المسلمين

النبيين

غير المغضوب عليهم ولا الضالين بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال او

او صفة له مبينة او مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال او على

معنى ان المنعم عليهم الذين سلموا من الغضب والضلال وذلك انما يصح باحد التاويلين اجراء الموصول مجرى النكرة

من النعمة في انعمت عليهم النعم الاخروية وما يكون وسيلة اليها

من النعم الدنيوية لان المطلوب هداية صراط المسلمين لا صراط كل من

انعم الله عليه لدخول الكفار فيهم هذا ولا يخفى ان من في قوله من القسم

تبعيضية لا بيانية قوله على معنى البدل المافيه من التاكيد بالتنصيص

على قياس ما مر قوله او صفة له مبينة او مقيدة كونها مبينة

على تقدير ان يراد بالنعم في انعمت عليهم النعم الاخروية وما يتوصل

به اليها من الدنيوية كما حكم به المؤلف فيما سبق وكونها مقيدة

على تقدير ان يراد مطلق النعم او الدنيوية منها لدخول الكافر

في المنعم عليه والاولى التفصيل بانه قد سبق ان الذين انعمت

عليهم هم المؤمنون والانبياء او اصحاب موسى وعيسى قبل التحريف

والنسخ فعلى الاول ان اريد بهم من اتصف بالايمان ولو في الجملة فالمغضوب

عليهم والضالين العصاة منهم والجاهلون ببعض العقائد فالصفة

مقيدة وان اريد الكاملون في الايمان او في الجملة وعلى الثاني

الصفة مبينة لا غير باي تفسير فسر المغضوب عليهم والضالين

على الثالث كالاول قوله بين النعمة المطلقة الثابتة لهم بطريق الصلة

وبين السلامة الثابتة لهم بطريق الصفة يعني الايمان نعمة مطلقة

لانها اعظم لاشتمالها على سعادة النشأتين فهي الفرد الاكمل منها

بالمؤمنين

النعم

اذا لم يقصد به معهود كالمحلى في ولقد امر على اللئيم يسبني وقولهم اني لامر على الرجل مثلك

فيكرمني او جعل غير معرفة بالاضافة لانه اضيف الى ماله ضد واحد وهو المنعم عليهم

قوله وذلك اي جعل غير صفة للموصول لا يصح الا باحد التاويلين

في التنكير وكون الموصول من المعارف فلا بد منه في الموصوف

او الصفة فالاول باجراء الموصول مجرى النكرة اذ لم يقصد به معهود

اذ لم يقصد به جميع المسلمين ولا جمع معين منهم بل طائفة غير

معينة وقس عليه الانبياء واصحاب موسى وعيسى فيصير غير

معهود ذهنيا كالمرصوف في البيت وهو كالنكرة وبالجملة

وتارة ينظر الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال

وهذا التاويل لا يخلو من بعد والثاني بجعل غير معرفة بالاضافة

كما ذكره وهذا اقرب قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة

قلت لا يعنيني اي فاستمر اقول انما عدل الى الماضي لتحقق

التغافل بالاعراض عنه وثمة هي ثم العاطفة فاذا الحقها

التاء اختصت بعطف الجمل قال السيد المحقق في حواشي الكشاف

ليس المراد باللئيم في البيت جميع افراده اذ لا مرور عليه ولا فردا

معينا لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة المقصود الذي

هو وصفه بكمال الحلم وقوة الاناة ولا الحقيقة من حيث وجودها

في ضمن فرد لا بعينه اي على اللئيم وقوله يسبني صفة له لا حال منه

اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا

هو اي لا يسبها المرور بل الحقيقة من حيث

فيتعين بعض الحركة من غير السكون وعن ابن كثير نصبه على الحال عن الضمير المجرور والعامل النعت او ما تضمنه
او بالاستثناء ان فسر النعم بما يعم القبيلين والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام فاذا
اسند الى الله تعالى اريد به المنتهى والغاية

في ازقات متعاقبة على التيم من الايام اتخذ مسجدا ومع ذلك
يعرض عنه صنعها فاتزاد على اعتنائه عن استهزاءه وعدم استخفافه
بمكانا فاتهم انتهى كلام السيد قوله تعين الحركة من غير السكون
اي من هذا اللفظ في قولهم عليك بالحركة غير السكون قوله وعن ابن كثير
نصبه قال في الكشاف هي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر
انما عادته عليه السلام والافكل القراءة قراءته عليه السلام
وقد يقال لكل من القراءة السبع المتواترة انما نسب الى واحد
من الائمة السبعة لاشتهاره بها وتفرده فيها باحكام خاصة
واما غيرها فاذا لم يشتهر بها احد نسب اليه سواء كانت
عادته ام لا وهذا هو المختار عند المحققين قوله والعامل النعت
يريد ان العامل في الحال وصاحبه معا هو النعت لان حرف
الجر اداة توصل معنى الفعل الى مجروره والمجرور وحده هنا
منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال فلا يرد ان العامل
في ذي الحال هو الحرف الجار ولا بد من اتحاد العامل في الحال وصاحبها
قوله او بالاستثناء اي على تفسير النعم بما يعم القبيلين هذا وجه ثالث
لنصب غيرها فاقره بتفسير النعم بما يعم القبيلين اي المؤمن والكافر
ليصير الاستثناء متصلا قوله والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام

علي ما مر وعليهم في محل الرفع لانه نائب الفاعل بخلاف الاول

الثوران الهيجان والنفس الدم وارادة مفعول له اما من قبيل
ضربته تاديبا فهو مما فعل لتحصيله او من قبيل قعدت عن الحرب جبنا
فهو مما فعل لحصوله ومبنى الاحتمالين على ان ارادة الانتقام هل هي
تابعة للغضب ومسببة عنه او سبب له وسبب له كل محتمل وكلام الحكماء
في ذلك مختلف فبعضهم جعل ارادة الانتقام مبدأ للغضب وبعضهم
عكس قوله على ما مر في تفسير الرحمن الرحيم من ان صفاته تعالى انما
تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي هي
انفعالات قوله لانه نائب الفاعل الزمخشري والشيخ عبد القاهر
واتباعهما على ان مفعول ما لم يسم فاعله فاعل اصطلاحي وابن
الحاجب وابن مالك واتباعهما على انه ليس فاعلا اصطلاحا
والمؤلف تبع هنا ابن الحاجب وخالفه جار الله وفي تفسير سورة الجن
عكس الامر فجعل قوله تعالى انه استمع فاعل الاوحي قوله بخلاف الاول
اي عليهم في انعمت عليهم فانه منصوب المحل على المفعولية لا مرفوع
المحل بالنيابة وهذا من قبيل ايضاح الواضحات فالاولى عدم التعرض
له في هذا الكتاب الذي مبناه على كمال الايجاز هذا ولا يخفى
ان في قوله الجار والمجرور في محل الرفع او النصب تساهلا اذ المنصوب المحل في الاول والمرفوع
المحل في الثاني هو الضمير وحده هنا في الظرف اللغو الذي اوصل فيه

ولا مزيد لتاكيد النفي في غير من معنى النفي فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين ولذلك جاز
انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب وغير الضالين
فالضلال العدول عن الطريق السوي عمدا او خطا وله عرض عريض والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كثير
قيل المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه والضالين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل
واضلوا كثيرا

العامل معنى الفعل الى ما بعده فرفع او نصب محلا كما عرف فيه انما الظرف
المستقر فان المحل فيه للمجموع الواقع موقع عامله فان الخبر في
قولنا زيد في الدار مثلا هو مجموع في الدار لا الدار وحدها قوله
ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي قد تقرر في النحو ان لا بعد الواو
العاطفة انما تزاد اذا كانت في سياق النفي وفايدتها التاكيد
والتصريح بشمول كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان
المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز ثبوت احدهما وغرض المص
تصحيح دخولها في هذا الكلام وبيان ما تفيده في هذا المقام قوله و
لذلك جاز الخ اعلم ان غير لفظ وضع للمغايرة وهي مستلزمة للنفي
فقد يراد بها اثبات المغايرة كما في الاية الكريمة فيكون اثباتا
متضمنا للنفي فيجوز تاكيده بلا وقد يراد بها النفي كقولك انا غير
ضارب زيدا اي لست ضاربا له لا اني مغاير لشخص ضارب له فيكون نفيا
صريحا ويكون الاضافة بمنزلة العدم في المعنى فيجوز تقديم معمول المضاف اليه
على المضاف نحو انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب فقوله
لذلك اي لان في غير معنى النفي فيجوز ان يتمحض له ويكون الاضافة
بمنزلة العدم جاز ان يق انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول المضاف اليه
وهو زيدا على المضاف وهو غير كما جاز تقديم معمول ضارب على لا النافية

وقيل وجه عن موعظة وتحذير ان يقال المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة
الحق لذاته والخير للعمل به فكان المقابل له من اختل احدى قوتيه العاقلة والعاملة والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله
تعالى في القاتل عمدا وغضب الله عليه والمخل بالعلم جاهل ضال لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وقرئ
ولا الضألين بالهمز على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين

في قولك انا زيدا الا ضارب فان كان لا يتقدم معمول المضاف اليه على المضاف
فلا يقال انا مثل ضارب زيدا انا زيدا مثل ضارب لامتناع وقوع
المعمول حيث يمتنع وقوع العامل قوله وقرئ وغير الضالين نسبت هذه
القراءة الى امير المؤمنين علي عليه السلام وعمر بن الخطاب قوله وله عرض
عريض ولهذا قال الحكماء كون الشيء خيارا من وجه واحد وكونه شرارا
من وجوه كثيرة وكفى في اتباع طريق الضلال وتشتت اودية
البطلان قوله صلى الله عليه وآله ستفترق امتي ثلثا وسبعين فرقة
فرقة ناجية والباقون في النار قوله لقوله تعالى فيهم من لعنه الله
لفظ فيهم ليست في القرآن والآية في سورة المائدة هكذا قل هل انبئكم
بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم
القردة والخنازير والظاهر انه كان بخط المؤلف فيهم بالفاء فحرفه
النساخ كذلك قوله وقد روي اي كون المغضوب عليهم اليهود
والضالين النصارى والراوي هو عدي بن حاتم عن النبي صلعم والظاهر
ان هذا من تتمة الوجه الاول ومن هذه الضميمة لا يصلح
وجها آخر فقد نسب الغضب الى النصارى في قوله تعالى بئس ما قدمت
لهم انفسهم ان سخط الله عليهم والى جميع الكفار في قوله سبحانه
ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وكذا الضلال

آمين اسم الفعل الذي هو استجب وعن ابن عباس قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال افعل
بني على الفتح كأين وحاء مثل الفم وقصرها قال ويرحم الله عبدا قال آمينا وقال امين فزاد الله ما بيننا بعدا
وليس من القرآن وفاقا لكن يسن بعد ختم الفاتحة لقوله عليه الصلوة والسلم علمني جبرئيل آمين عند فراغي من قراءة الفاتحة

نسب الى اليهود في قوله تعالى اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل
والى جميع الكفار في قوله سبحانه الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
قد ضلوا ضلالا بعيدا ولعل الاشعار بضعف هذا القول لضعف سند
هذه الرواية قوله وقرئ ولا الضألين بالهمزة المفتوحة واللام
المشددة هذه القراءة منسوبة الى ايوب السختياني بالخاء المعجمة
والتاء المثناة من فوق والياء المثناة من تحت وفي بعض نسخ الكتاب
السجستاني بالجيم والسين المكررة منسوب الى سجستان قوله على
من جد الخ قال ابو البقاء هي لغة فاشية في كل الف وقع بعدها حرف
مشدد وقال صاحب القاموس انه نص عليه جمهور النحاة ان ذلك لا
يقاس عليه وانما سمع منه الفاظ منه دأبة وشأبة قال ابو زيد سمعت
عمرو بن عبيد يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان فظننته
قد لحن حتى سمعت من العرب دأبة وشأبة قوله وحاء مثل الفم وقصرها
والميم مخففة فيهما قال بعض اهل اللغة ان مدة للاشباع ووزنه
فعيل اذ ليس في كلام العرب فعيل ولا فاعيل وربما جعل سريانيا
اوفارسيا معربا هيمين اي لا نطلب شيئا سوى هذا وروى بعض المفسرين
تشديد الميم مع المد عن الامام جعفر بن محمد الصادق عم وانه من ام
بمعنى قصد ومعناه قاصدين اجابتك ولعل نصبه بفعل محذوف كدعوناك

وقال انه كالختم على الكتاب في معناه قول علي عليه السلم آمين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده يقول الا

كدعوناك ونحوه وهذه الرواية لم يثبت عنه عليه السلام وعلى تقدير
ثبوتها فلا دلالة فيها على جواز قولها في الصلوة لينافي المنقول عنه
عن باقي ائمة اهل البيت عليهم السلام من عدم قولها في الصلوة لا للامام
ولا للمأموم قوله لالتقاء الساكنين اي مع كثرة الدوران على
الالسن فناسب اخف الحركات قوله ويرحم الله عبدا قال آمينا هو للمجنون
وصدره يا رب لا تسلبني حبها ابدا روي انه لما اخذه ابوه الى مكة
امره بان يتعلق باستار الكعبة ويسأل الله ان يخلصه من محبة
ليلى فتعلق باستار الكعبة وانشد هذا البيت قوله امين فزاد الله
ما بيننا بعدا صدره تباعد عني فطحل اذ سألته وفطحل كجعفر
اسم رجل وتقديم آمين على الدعاء اعني فزاد الله بعدا للاهتمام
باجابته قوله وليس من القرآن اتفاقا ليس في الكشاف
قال في التيسير ان آمين عند مجاهد من الفاتحة وعند غيره
ليست منها انتهى وقال في الكواشي لا ينكر قولنا انها ليست
من القرآن فانه وصل في زماننا خلق كثير يعتقدون انها
من القرآن وانها قديمة انتهى ولعل المؤلف لم يعتد بمخالفة هؤلاء
لانهم ليسوا مجتهدين بل جهلاء واما مجاهد فنادر قوله كالختم على
الكتاب قيل وجه الشبه انه يمنع عن الكتاب فساد ظهور ما فيه

ويجهر به الجهرية لما روى عن وائل بن حجر انه عليه السلم كان اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته وعن ابى حنيفة انه لا يقولها والمشهور عنه انه يخفيه كما رواه عبد الله بن المغفل وانس والماموم يؤمن معه لقوله عليه السلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملئكة تقول آمين وان الامام يقول آمين فمن وافق تامينه تامين الملئكة غفر له ما تقدم من ذنبه وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابى الا اخبرك بسورة لم ينزل في التورية والانجيل والقرآن مثلها

على غير من كتب اليه قوله ويجهر به في الجهرية هذا مذهب الشافعى قوله لما روى عن وائل بن حجر وائل كقائل مهموز وحجر بالحاء المهملة المضمومة والجيم الساكنة وآخره راء مهملة قوله وعن ابى حنيفة انه لا يقوله هذه احدى الروايتين عنه وهو مذهب مالك واستدل بالرواية الآتية فان ظاهرها قسمة القولين من الامام والماموم وهو يعطى عدم الشركة قوله عبد الله بن مغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة قوله والماموم يؤمن معه لقوله عليه السلم فيه انه لا دلالة في هذه الرواية على المعية وانما يدل على تامين الماموم بل قد يدعى دلالتها على عدم تامين الامام كما فهمه مالك قوله الا اخبرك قال المحقق الشريف في حواشي الكشاف هذا الحديث صحيح وان كان اكثر الاحاديث المروية عن ابى بن كعب في فضائل السور موضوعة قال الصغانى وضعها رجل من عبادان فلما قيل له في ذلك اعتذر بان الناس قد اشتغلوا بالاشعار وفقه ابى حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم فاردت ان ارغبهم فيه انتهى كلام السيد قوله ورايت في بعض الكتب انه قيل له اما سمعت قوله صلى الله عليه وآله من كذب علىّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فقال انا لم اكذب عليه بل كذبت له قوله لم

قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثانى والقرآن العظيم الذى اوتيته وعن ابن عباس قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اتاه ملك فقال ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبى قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ حرفا منهما الا اعطيته وعن حذيفة بن اليمان قال ان النبى عليه السلم قال ان القوم

ينزل المروى تانيث الفعل المسند الى المثل وجهر انه بمعنى سورة تماثلها من قبيل قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها اذ مثل الحسنة حسنة وقال بعض المحققين تانيث الكتاب الفعل لتانيث ما اضيف اليه انتهى وفيه نظر فان المضاف انما يكتسب التانيث من المضاف اليه اذا صح الاستغناء عنه بالمضاف اليه كقوله كما شرقت صدر القناة من الدم وبهذا صرح الشيخ الرضى وابن مالك فقد قال في الفية وربما كسب ثان اولا تانيثا ان كان لحذف موهلا وما نحن فيه ليس من هذا القبيل قوله قلت بلى سياق الكلام يقتضى قال ابى فلا بد من تقدير اى وعن ابى انه قال قلت بلى وقد يتكلف بان القائل ببلى هو ابو هريرة لابى وان كان المخاطب ابيا لعلم ابى هريرة بان مراده عم تعميم الخطاب لكل سامع لا تخصيصه بابى قوله الا اعطيته بالبناء للمفعول والظاهر ان المراد اعطيت ما يترتب عليه من الثواب ويرد عليه ان جميع القرآن كذلك فان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره فما وجه التخصيص ولعل مراده عم لن تدعو بكلمة منهما تتضمن الدعاء نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اجيب فيها قيل المراد ان ثواب قراءتهما لا يحبط البتة فيبنى على جواز الاحباط وكذا

ثم ان سميناتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التي تركب منها افتتحت السورة بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فاما من الامي الذي لم يخالط الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة سيما وقد راعى في ذلك ما يعجز عنه الادباء الفائقون في فنهم وهو انه اورد في هذه الفواتح اربعة عشر اسما هي نصف اسامي حروف المعجم ان لم تعد فيها الالف حرفا برأسها في تسع وعشرين سورة بعددها اذا عدت فيها الالف مشتملة على انصاف انواعها

وكلامنا ليس فيه على انها مصدرة بما يقرب من ملاوطها وتناسبه منه كثيرا قوله وهي ما لم تلها العوامل الخ اي ما لم يكن العوامل دالية عليها ومتصرفة فيها اقول وعلى هذا لا يرد ما اورده الجاربردي من ان العوامل لا تليها بل هي تلي العوامل ولان الولي في العامل المعنوي غير مالوف والمراد بكونها موقوفة ان سكونها سكون وقف لا سكون بناء ولا باس بالجمع بين الساكنين في الوقف ولو كان سكونها سكون بناء لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية قوله خارق للعادة الظاهر ان خرقها ان ما هو مع رعاية تلك اللطائف فالاولى تركيب لفظة سيما او بعد عدّ اسمائها بجمعها قولك من لطّ حق عسكه كذا في تفسير النيشابوري قوله حروف المعجم المعجم النقطة والتركيب من قبيل مسجد الجامع اي حروف الخط المعجم اي المخصوص اكثر حروفه بالنقطة من خطوط الامم قوله ان لم تعد فيها الالف اي الساكنة اللينة اما بادراجها تحت مدلول الالف او باخراجها عن الاعتبار لانفكاكها غالبا عن الواو والياء وقوله برأسها بان اريدت وحدها بلفظ الالف ولم يخرج وقد احتيج في التعبير عن المتحركة الى لفظ الهمزة فتبلغ الاسامي تسعة وعشرين قوله بعددها اذا عدت فيها الالف اي مستقلة لا

بجملتها وفائدة الشرط انها لو عدت برأسها

تذكر من المهموسة وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه وجمعها ستشحثك خصفه نصفها الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواقي المجهورة نصفها يجمعه لن يقطع امر ومن الشديدة الثمانية المجموعة في اجدت طبقك اربعة يجمعها اقطك ومن البواقي الرخوة عشرة يجمعها حمس على نصره ومن المطبقة التي هي الصاد والطاء والضاد والظاء نصفها ومن البواقي المنفتحة نصفها ومن القلقلة وهي حروف تضطرب عند خروجها وجمعها قد طبج نصفها الاقل لقلتها ومن اللينتين الياء لانها اقل ثقلا ومن المستعلية وهي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى وهي سبعة القاف والصاد والطاء والخاء والغين والضاد والظاء نصفها الاقل ومن البواقي المنخفضة نصفها

مخرجا او صفة بها والضم للحروف واما ارجاعهما الى الاسماء او التوزيع ففيه ما لا يخفى والذي يلخص من كلامه ان الالف اللينة لما كانت ذات وجهين الاستقلال برأسها وعدمه اوردنا اخراجا وعدمه الوجهان فاورد اربعة عشر اسما في تسع وعشرين الاول للثاني والثاني للاول قوله ستشحثك الشحّ الالحاح في السؤال وخصفه اسم امرأة والشديدة ما ينحصر فيها جري الصوت عند مخرجه فلا يجري في النطق اللين المنجهد وحمس اي صلب وشجع والمطبقة بفتح الباء ما ينطبق فيها اللسان على الحنك الاعلى فينحصر الصوت بين اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى والمورد هو غير المنقوط منها ومن نصف المنفتحة وهي ضد المطبقة ما يجمعه قولك يحققنى معسكره وطبج بنيم او اخف قوله لقلتها اي لما لم يكن لها نصف صحيح لم يكن الاخذ الا الاكثر او الاقل فرجح الاقل اشعارا بقلتها والمطبقة وان قلت ايضا الا ان لها نصفا صحيحا قوله من اللينتين اي الواو والياء واما الالف اللينة فمنقلبة عن احدهما قوله وهي التي يتصعد الصوت عدل عن تعريفها بما يرتفع فيه اللسان الى الحنك لانه يصدق على المطبقة ويحتاج الى الفرق بان الاطباق يقتضي الاستعلاء

ومن حروف البدل وهي احد عشر على ما ذكره سيبويه واختار ابن جني وبعضها اعلى طويت منها السبعة المشهورة التي يجمعها سائر الحروف الذلقية التي يجمعها بذلق اللسان وهي يجمعها ... والحلقية التي هي الحا والخا والعين والغين والها

اصطلين وثمانية بعضهم بجمعه اخرى وهي اللام في اصيلال والصاد والزاي في صراط وازدار والفا في جدف والعين والهمزة كثرة الوقوع في الكلام وذكر ثلثيها ولما كان المزيد لا يتجاوز عن السباعية ذكر من الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم تنساه

اعن والتاء في فروع الدلو والباء في ياعمل حتى صارت ثمانية عشر فقد ذكر منها السبعة المذكورة واللام ... سبعة احرف منها تنبيها على ذلك ولو استغربت الكلام وتراكيبها وجدت الحروف المهموسة وكذلك كل حرف ... المذكورة

والغين ... في سلسلة ولا يدغم في المقارب وهي خمسة عشر الهمزة والها والعين والصاد والفا والميم والبا والخا والغين ثم ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية اشارة الى ان المتصحح ... مركب من كلماتهم التي ... كلها

الضاد والفا والظاء والشين والزاي والواو ونصفها الاقل ربما يدغم فيها وبع الثلاثة عشر الباقية نصفها الاكثر اخا ... مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا الى الخمسة وذكر ثلث مفردات في ثلث سور لانها توجد في الاقسام الثلثة الاسم والفعل و

والقاف والكاف والزاي والسين واللام والنون

ما في الادغام من الخفة والفصاحة ومن

الاربعة التي لا يدغم فيما قاربها وبدغم فيها

مقاربها وهي الميم والراء والشين والفاء

نصفها

ولا عكس فان من نطق بالخاء والقاف استعلا لسانه الى الحنك

بلا اطباق وبالصاد والظاء يستعلي مع انطباق اللسان

على الحنك ومن البواقي المنخفضة وهي احد وعشرون نصفها

الاكثر وهو احد عشر حرفا يجمعها قولك أُعلِن ديح مسكر واخر

الاكثر لكثرتها قوله على ما قاله سيبويه احترازا عما في المفصل

انها ثلثة عشر تجمعها استجده يوم طال ولفظ منها منها

والهطم الكثير واُصيلال تصغير جمع الاصيل بابدال النون لاما

والاصيل ما بين العصر والمغرب جمعه اُصلان كبعير وبعران

القبر واصل جدث بالمثلثة فابدلت فاء على اصله وفي عنعنة

بني تميم قال شاعرهم اعن توسمت من خرقا منزلا او ذوق الدلو

مصب الماء منها واصله فروغ باسمك بفتح البا اي ما اسمك

قوله نصفها الاقل وهي السبعة الاول واختار النصف الاقل

منها والاكثر من اخواتها بما ذكره من الخفة والفصاحة فكانت

اخواتها اكثر فائدة منها فذكر الاكثر من الاكثر فائدة والاقل من الاقل

قوله هي الميم والزاي الخ فيه انه اما ان يكون الزاي والسين المعجمتين

او مهملتين او مختلفين والكلام لا يستقيم على شيء من الثلثة

الاربعة الاول لان المذكور من الاربعة ربعها وهو الميم لا نصفها

واما الثاني فلان المذكور ثلثة ارباعها وان اهملت الزاي فقط

فالقلة لها مما يدغم فيها وكذا ان اهملت السين قوله الذلقية

ذلق الانسان بالسكون طرفه واعتماد المذكور لا يحتاج في الباء

واخويها اذ هي شفوية فالاولى ترك ذكر الاعتماد وتسميتها

حروف الذلاقة اي سرعة النطق وسهولته لان النطق بطرف

اللسان والشفة اسهل كما قالوه والمنقل اما من الاتيان بالنوافل

او من التنفيل وهو قول امير العسكر من قتل فلانا فله كذا قوله لكثرة

الوقوع في الكلام ولذا قالوا لا تخلو كلمة رباعية ولا خماسية

الا وفيها منها واما ما خلا عنها كالعسجد فدخيل واما الحلقية

فقط فالمذكور من الذلقية الواو والنون والميم واللام ومن الحلقية

الهمزة والحاء والعين والخاء قوله سبعة احرف يجمعها التسمية

ولفظ منها مستعد ولكن ومكونة اي مغلوبة في الكثرة قوله ثم ذكرها

المفردات الثلث ص ق ن والثنائيات الاربع طه طس يس حم

والثلاثيات الثلث الم الر طسم والرباعيات المص المر

والخماسيات كهيعص حمعسق قوله كقردد وجحنفل الاول

من الملحق بالرباعي بزيادة الدال ولم يدغم لان الملحق لا يدغم

ومعناه المكان المرتفع والثاني ملحق بالخماسي بزيادة النون

الحروف واربع ثنائيات لانها تكون في الحروف بلا

حذف كبل وفي الفعل بحذف كقل وفي الاسم

بعد الحذف كمن ... في تسع سور ...

في كل واحد من الاقسام الثلثة على ...

الاسماء ... وفي الافعال ...

وقل وفي الحروف ... ومن ...

حروفها وثلث ثلاثيات ... الاقسام الثلثة

في ثلث عشرة سورة تنبيها على ان اصول الابنية

المستعملة ثلثة عشر منها للاسماء وثلاثة

للافعال ورباعيتين وخماسيتين تنبيها على ...

منها اصلا ... كقردد وجحنفل

ولعلها وقعت السور ولم تعد تاما جمع اسماء اول القرآن لهذه الفائدة مع ما فيها من اعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه والمعنى

ومعناه الغليظ الشفر قوله وطبرة الفائدة هي ما يظهر من قوله ثم ذكرها مفردة الخ قوله وقيل هي اسماء السور هذا القول مختار الخليل وسيبويه ولا بعد فيه كثيرا فان تسمية الاشياء بالحروف المعجم شائع عند العرب كما سمو النحاس صادا والسحاب عينا والجبل قافا والحوت نونا الى غير ذلك ووجه اشعار الاصل في الاعلام المنقولة ان يراعى فيها المناسبة بين المعاني الاصلية والعلمية وقد يراعى تلك المناسبة عند الاطلاق ايضا والمقدرة مثل التال وددن بمعنى عند وضميرها وتكن ومعارضتها للسور قوله لو لم تكن مختصة بالنبأ للفاعل والمفعول وفي هذه الملازمة نظر لظاهر جواز كونها مفهمة للبعض كالنبي صلى الله عليه وآله فلا يلزم الخطاب بالمهمل ولا بالزنجي مع العربي ولا عدم كون القرآن باسره بيانا وصدق التحدي لا يجب كونه بكل جزء ولعل هذا وجه نسبة الاستدلال الى الغير قوله ومستعملها اي وقطام من استعمال القطيع بمعنى اقل بكاف والقلب هو العلم المشعر بمدح او ذم والاشعار فيما نحن فيه يخفى كما لا يخفى قوله لا يقال لم لا يجوز ان تكون مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستيناف آخر هذه وجوه ضعيفة ذكرها بعض المفسرين وغرض المؤلف تضعيفها وتحقيق

الا فانهم لا يجوز ان تكون مزيدة للتنبيه الدلالة على انقطاع كلام واستيناف آخر كما قال قطرب او اشارة الى كلمات هي منها اقتصر عليها الشاعر في قوله قلت لها قفي فقالت لي قاف كما روي عن ابن عباس انه قال الالف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه ان الر وحم ون مجموعها الرحمن وعنه ان الم معناه انا الله اعلم ونحو ذلك في سائر الفواتح وعنه ان الالف من الله واللام من جبرئيل والميم من محمد صلى الله عليه وسلم اي القرآن منزل من الله بلسان جبرئيل على محمد عليهما السلام او الى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل كما قال ابو العالية تمسكا بما روي انه عليه السلام لما اتاه اليهود تلا عليهم الم البقرة فحسبوه فقالوا كيف ندخل في دين مدته احدى وسبعون سنة

هذا الوجه ان البسملة مغنية عن ذلك ولعل صاحب هذا الوجه لا يجعلها من القرآن في الحمل لكن يقال بعض ائمة اللغة ان من عادة العرب في كثير من المحاورات انهم اذا استأنفوا كلاما منقطعا عما قبله صدروه بشيء يخالف اسلوبه تنبيها للمخاطبين على انقطاع الاول واستيناف الجديد وحج بن زول الحرش وقطرب بضم القاف واسكان الطاء المهملة وضم الراء المهملة وآخره باء موحدة من اعاظم تلامذة سيبويه افاضل اللغويين واسمه محمد ولقب بهذا سيبويه والقطرب في اللغة دويبة تمشي طول نهارها ولا تستريح الا ليلا وكان محمد شديد الابكار كل يوم الى الاستفادة من سيبويه فحل فتح الباب عند طلوع الفجر وجده واقفا عنده فقال له يوما ما انت الا قطرب ليل فاشتهر بذلك قوله اقتصر عليها الاولى اقتصر بغيرها في الصواعق الثاني قوله لا تحسبي انا نسينا الايجاف وهو بالياء المثناة التحتانية والجيم اسراع الراكب قوله مجموعها الرحمن اي صورة هذا الاسم في الكتابة او في اللفظ على نوع من الايماء فلا يخل عدم الالف قوله ونحو ذلك كما يقال في معنى الر انا الله ارى وفي معنى المر انا الله اعلم وارى قوله او الى مدد اقوام الخ اي مقدار ملكهم وايام اعمارهم والجمل بالجيم المضمومة والميم المفتوحة المشددة قوله فتبسم رسول الله

فقيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا افضل غيره فقال المص والر والمر فقالوا اخلطت علينا فلا ندري بايها
ناخذ فان تلاوتنا اياها هذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك وهذه الدلالة وان لم تكن يقينية
لكنها لاشتهارها فيما بين الناس حتى العرب لحقتها بالمقربات كالمشكاة والسجيل والقسطاس او دالة على كون
الحروف المبسوطة بعضها ما لتركها من حيث انها بسائط اسماء الله ومادة خطابه هذا وان القول بانها اسماء السور
يخرجها الى ما ليس في لغة العرب لان التسمية بثلاثة فصاعدا مستنكرة عندهم ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى وبقاء
تاخر الجزء عن الكل من حيث ان الاسم متاخر عن المسمى في الرتبة لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه والدلالة على الانقطاع

صلى الله عليه وآله تعجبا من اطلاعهم على هذا الترتيب **قوله** او دالة بانفسها عطف على اشارة وقوله مقتسمة الظاهر انه صفة ان لتكون على نسق قولك يصير هذا الغلام عالما او كاتبا او شاعرا وان ابيت ذلك فاجعله حالا من الحروف والضمير في مقتسما بها واشرفها يعود الى الحروف اعني كلها الا هذه وحدها اذ ليست وحدها مادة الآيات والخطاب فحينئذ يقع الاقتصار على البعض والمراد الكل كما تقول قرأت الحمد وتريد الفاتحة بتمامها **قوله** بثلاثة اسماء فصاعدا الخ نحو الر والمص وكهيعص وههنا استنكار آخر وهو ان اهل الاسلام اسماء سماها الله سبحانه بها واباؤهم غيرها اللهم الا ان يدعى ان هذه الاسماء ايضا توقيفية واشتهار بعض الاسماء دون بعض غير مستنكر **قوله** ويؤدي الخ غاية ما يقال في وجه التادية ان الم مثلا بعض السورة فاذا وضع للكل كان موضوعا لنفسه ضمنا فيتحد مسماه بهذا المعنى وهو كما ترى وفي الحواشي الشريفية وغيرها على الكشاف ان هذه التادية مبنية على توهم ان الجزء لا يغاير الكل ولا يغاير جميع اجزائه فكان مغايرا لنفسه هذا وظني ان نقل المفسرين امثال هذه الامور الواهية والتصدي للجواب عنها مما لا يليق بشان التفسير بل هو تضييع الاوقات والانفاس

وامام

والاستيناف بلونها وغيرها من حيث انها فواتح السور ولا يقتضي ذلك ان لا يكون لها معنى في حيزها ولم يستعمل الاختصار
من كلمات معينة في لغتهم اما الشعر فشاذ واما قول ابن عباس فتنبيه على ان هذه الحروف منبع الاسماء ومبادي الخطاب
وتمثيل بامثلة حسنة الا ترى انه عد كل حرف من كلمات متباينة لا تفسير ولا تخصيص بهذه المعاني دون غيرها اذ لا
مخصص لفظا ومعنى ولا لحساب الجمل فتلحق بالمعربات

واضاءة للمداد والقرطاس **قوله** والاستيناف بلونها وغيرها كفواتح السور الاخر فلا حاجة لزيادتها لاجله ولا يقتضي كونها للاستيناف لو قلنا بان لا يكون لها معنى في حيزها حتى لا تكون اسماء للسور فيجوز الجمع بينهما فلم جعلتم زيادتها للاستيناف في مقابلة كونها اسماء للسور **قوله** ولم تستعمل اي هذه الالفاظ في معاني الكلمات للاختصار منها قوله اما الشعر فشاذ وربما قيل ان قاف في البيت امر من قافاه بمعنى قفاه اي اتبعه فان فاعل يجيء بمعنى فعل نحو سافر فلعل الشاعر كان سائرا مع الحبيبة فقال قفي لنستريح من تعب السير معها فقالت الا تحسبي انا نسينا الايجاف وغرضها في ما تعبت ولكن كان قصدي استراحتك **قوله** الا ترى انه عد الخ كما عن الفتادة من الآلاء واخرى من انا دقيق عليه السلام والميم وانت خبير بان هذا التاييد محل نظر وكذا قوله انه ليس تفسيرا ولا تخصيصا بهذه المعاني فان قوله معناه انا الله اعلم وقوله اي القرآن منزل من الله الخ ينادي على خلافه **قوله** ولا لحساب الجمل عطف على قوله للاختصار اي لم تستعمل في كلام العرب بحساب الجمل لتكون بالمعربات اذ الالحاق فرع الاستعمال فانه يندفع قول القائل وهذا الخ

بنفسي الشيخ ... القفو والقفو ...

فقالت لي ... واتبع ... قد تعبت من السير

من الرحمن واخرى

والعدد فلا دليل فيه بجواز ان تبسم تعجبا من جهلهم وجعلها مقسما بها وان كان غير ممتنع لكنه يحوج الى اضمار اشياء لا دليل عليها والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع اذا ركبت وجعلت اسما واحدا على طريقة بعلبك فاما اذا نثرت نثر اسماء العدد فلا وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطايفة من اسماء حروف المعجم والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد

قوله تعجبا من جهلهم حيث فتحوا اخطاب العرب عاليين من لغتهم وقيل منشا التعجب انهم بعد ما سلموا كونه شرع الله قالوا كيف ندخل فيه والاستمرار له لان وجوب الدخول في الدين من حيث انه دين الله سواء استمر اولم يستمر وفيه نظر لان تسليمهم كونه دين الله ممنوع ولا دلالة لقولهم كيف ندخل في دين عليه هذا وهنا بحث مشهور وهو ان ابا العالية لم يستدل بتبسم النبي صلعم بل تلاوته اياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم فتعرض المؤلف لتوجيه التبسم عار عن التوجيه ويخطر بالبال ان قيام احتمال كون التبسم تعجبا من جهلهم لما كان هادما لبنيان الاستدلال وما نقلوا من الحكم بتقريرهم ما استنبطوا كان التعرض له وجيه قوله اضمار اشياء وهي فعل القسم مع فاعله وحرف القسم وجوابه مع ما يتلقى به القسم من ان واللام انا لم نجعل ذلك الكتاب جوابا قوله وناهيك اي حسبك وكان اسم فاعل من النهي اي التسوية المذكورة تنهاك عن طلب دليل سواها والباء زايدة او دخولها بالنظر الى المعنى كما قيل اكتف بتسوية سيبويه او متعلقه بالتمسك المحذوف اي ناهيك التمسك بالتسوية قوله والمسمى هو مجموع السورة الخ

قوله

وهو مقدم من حيث انه وموخر باعتبار كونه اسما فلا دور والوجه الاول اقرب الى التحقيق واوفق للطايف التنزيل واسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك في الاعلام من واضع واحد فانه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلمية

هذا ظاهر ولا يدفع تلك الشبهة على ما مر من وجهي تقريرها واتماينفعها دفع ما اوهم الاتحاد وهو ظاهر على كل احد قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ وهكذا كل جزء سار اسما للكل فانه فيه جهتي تقدم وتاخر ولا دور مع اختلاف الجهة وما يقال من ان وقوعه جزءا للسورة من حيث انه اسم لها فاذا تاخرت الاسمية تاخر الجزء فمندفع بان اللازم تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا محذور فيه وقد يقال ان جعله جزءا يتوقف على كونه اسما اذ يمتنع من البليغ جعل المهمل جزءا من كلامه وجعله اسما يتوقف على جعله جزءا اذ هو اسم للمركب من حيث هو مركب ولا يخفى انه فاعر على المتدبر قوله والوجه الاول الخ هذا الوجه الطويل الذيل المنتهى عند قوله وقيل هي اسماء السور ووجه اقربيته الى التحقيق ان كونها اسماء لحروف التهجي محقق لا مرية فيه وباقي الوجوه احتمالات وقد يتناقش في اوفقيته بلطايف التنزيل من الثاني اذ النكات المذكورة في تعداد حروف التهجي بحالها عند كونها اسماء للسور ايضا فالفائدة فيه اكثر واما الاسلمية من لزوم النقل والاشتراك من واضع واحد فظاهر ولعل المراد بالاسلمية السلامة ربما

وقيل انها اسماء القرآن ولذلك اخبر عنها بالكتاب القرآن وقيل انها اسماء الله تعالى ويدل عليه ان عليا رضي الله عنه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق ولعله اراد يا منزلهما وقيل الالف من اقصى الحلق وهو مبدأ المخارج واللام من طرف اللسان وهو وسطها والميم من الشفة وهي آخرها جمع بينها ايماء الى ان العبد ينبغي ان يكون اول كلامه واوسطه وآخره ذكر الله تعالى وقيل انه سر استأثر الله بعلمه وقد روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم ما يقرب منه ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله تعالى ورسوله عليه السلام ورموز لم يقصد بها افهام غيره اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب

جعلت من تعليلية وهو بعيد **قوله** اسماء القرآن اي للكل لا للقدر المشترك بين الكل والجزء كما هو متعارف الاصوليين ولذا اخبر عنها بالكتاب كما في هذه السورة وبالقرآن كما في هذه السورة قوله تعالى الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ولم يرد هذا القول باستلزام الترادف الذي هو خلاف الاصل لانجباره بالتعظيم الحاصل من تكثير الاسماء فان كثرتها تدل على شرف المسمى وارتفاع شانه **قوله** ويدل عليه الخ ويلايمه قوله تعالى الم الله لا اله الا هو **قوله** وقيل الالف من اقصى الحلق الخ الكلام الى هنا كان في مطلق الفواتح وهذا مخصوص ببعضها فكان الاحسن تاخيره عما بعده لعمومه ايضا وجعل ذلك ذكر الله ربما ينظر الى القول بانها اسماء الله تعالى بل ربما جعل هذا من تتمة ذلك القول وعلى هذا كان الاولى تفريعه عليه بالفاء لكن الظاهر انه وجه برأسه لا تعلق له بما بقي **قوله** عن الخلفاء الاربعة رووا عن ابي بكر في كل كتاب سر وسر الله في القرآن اوائل السور وعن عمر وعثمان وابن مسعود الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر واما ما رووه عن امير المؤمنين علي انه قال ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهجاء

قوله

اما الرفع على الابتداء او الخبر او النصب بتقدير القسم على طريقة الله لافعلن بالنصب او غيره كاذكر او الجر على اضمار حرف القسم ويتأتى الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة او موازنة لمفرد كحم فانها كهابيل والحكاية ليست الا فيما عدا ذلك وسيعود اليك ذكره مفصلا ان شاء الله تعالى وان بقيتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء او الخبر على ما مر

فلا يخفى انه لا يدل على المدعى بشيء من الدلالات **قوله** اما الرفع على الابتداء وخبره مذكور في بعضها ومحذوف في الاخرى او على الخبر والمبتدأ كذلك كقوله تعالى الم الله لا اله الا هو الم ذلك الكتاب طس تلك آيات القرآن ص والقرآن **قوله** او النصب على تقدير فعل القسم على طريقة الله لافعلن من نزع الخافض وايصال فعل القسم اليها وصاحب الكشاف اختار اضمار اذكر ولم يرتض هذا الوجه لتخلفه في والقرآن بعد يس وص وق وفي القلم بعد ن لورودهما مجرورين فلا يمكن العطف لتخالف المتعاطفين اعرابا ولا جعل الواو للقسم لما ذكره الخليل وسيبويه من ان القسمين اما ان يشتركا في المقسم عليه الواحد ولا نظير له في الاول بحرف والعطف وعلى الثاني يجب تعدد المقسم عليه وذكر المؤلف هذا الوجه على وجه لا يشعر بتزييفه بل بانيا على اختياره كما يشعر به تقديمه لعله تعريض لصاحب الكشاف بان عدم استقامته في البعض لا يقتضي اطراحه في الكل وان الغرض ذكر وجوه اعراب وان كان بعضها اضعف من بعض والمنقول عن ذينك الامامين انما هو الاستكراه لا المنع على ان المسألة خلافية بين النحاة كما صرح به ابن الحاجب فلعل المؤلف من الحزب الاخر **قوله** فيما كانت

ويوزن بكلمة هيهات مستعملين في مشهور القسم

وان جعلها مقسما بها لكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا على القسم في الله لافعلن وكون جملة تسبيحا بالفعل المقدر ولو ان جعلها الفاظ
كلمات او اسماء منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب كالجمل المبتداة والمفردات المعدودة ويوقف عليها
وقف التمام اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها وليس شيء منها اية عند غير الكوفيين واما عندهم فالم في مواقعها
والمص وكهيعص وطه وطسم وحم وليس اية وحمعسق ايتان والبواقي ليست بايات وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه

معربة كص وق والمراد بحكايتها النطق بها ساكنة الاعجاز
وقوله ليس الا اى ليس الا على حال من الحكاية الموقوف عليها بالعطف
على فاعل يتاتى وهذا مع وضوحه وظهوره خفي على بعض الفضلاء
فجعل الحكاية مبتدا وليس الا خبره وفيما عدا ذلك خبر ليس ثم
قال الاولى تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة وفي تاخيره فصل الصفة
قبل تمامها حتى صنعه كثير من النحاة ولك ان تجعل قوله فيما عدا ذلك
مستثنى اى الحكاية فقط ليست الا فيما عدا المفرد وما يوازنه انتهى كلامه
قوله فان قدرت على صيغة المجهول اى اولت وبالمؤلف بالرفع
على الحكاية على وزان قولهم تنادوا بالرحيل وغدا **قوله** يكون كل كلمة
منها كالالف من الم والحاء من حم مثلا او مجموع الم وحم مثلا
والاول جار على طريقة الرمان حلو حامض حيث اجرى اعراب الخبر
على كل منهما مع ان الخبر هو المجموع لا كل واحد وههنا القسم
كذلك لئلا يلزم اجتماع قسمين فصاعدا على مقسم به واحد
قوله ويوقف عليها وقف التمام الوقف ان كان على كلام مستقل
فحسن والا فقبيح والحسن ان كان ما بعده تعلق بما قبله فهو الكافي
والا فهو التام فالوقف في البسملة على بسم قبيح وعلى الله او
الرحمن كاف وعلى الرحيم تمام واراد بقوله بحيث لا يحتاج الى

ما بعدها

ذلك الكتاب اشارة الى الم ان اول بالمؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة او القرآن لانه لما
تكلم به وتقضى او وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدا اشير اليه بما يشار الى البعيد

ما بعدها ان لا يتعلق به كما لا يخفى **قوله** اشارة الى الم اى الى
مدلوله ولما اتجه ان يقال ان المدلول المذكور بكل من المعاني
الثلثة غير بعيد فكيف يشير اليه بما يدل على البعيد دفعه
بما ذكر من الوجهين وقد يخدش الثاني بانه قبل الوصول الى المرسل
اليه كان كذلك وربما اصلح بان المراد بالمرسل اليه السامع
الذي وصل اللفظ اليه حال التكلم به لا النبي صلعم وفيه انه بعيد مع
ان العبارة غير حاسم للخدش اذ لا يراد باللفظ الواصل الى السامع
لفظ الم بل مدلوله وهو جميع السورة او القرآن او المؤلف من هذه
الحروف وليس وصول شيء منها الى السامع قبل الاشارة اليه بذلك
بل بعدها او معها فالجواب الصواب ان يقال ان القرآن وارد
على اساليب كلام العرب والمتكلم منهم اذا القى كلاما الى الغير
فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وههنا
كذلك هذا ما افاده الائمة الاعلام في هذا المقام واقول
تخصيص الخدش بالوجه الثاني من ضيق الفطن اذ يجري مثله في
الاول ايضا بان يقال انه قبل انقضاء مدلول الم بكل من المعاني
الثلثة بل في اثناء التكلم به وقعت الاشارة بذلك اذ هو في
المدلول المذكور فلا تغفل ثم اقول الحق ان يقال ان كان المراد

بالم المؤلف من الحروف ليكون المعنى ذلك المؤلف هو الكتاب فالمشار اليه
ما نزل قبل هذه السورة فانها مدنية ويكون المعنى ان الذى
نزل قبل هذا وتقضى وحصل الى الرسول هو الكتاب واطلاق الكتاب
والقرآن على بعضه شائع ذائع ولا سيما وقد حملوا عنه على تفسير الم
بالسورة او القرآن لان لفظ ذلك الكتاب بعينه وهذا الوجه ظاهر
لا غبار عليه وقس على هذا ما اذا اريد بالم القرآن وعلى هذين التقديرين
لا مجال للخدش المذكور اصلا ولا يحتاج الى ذلك الجواب المتكلف
وان اريد بالم السورة فمثل ذلك الخدش متوجه ولا يحسم مادته
ما ذكره القوم فى الجواب الذى جعلوه صوابا ولا ما ذكرناه فى الوجهين
السابقين اللهم الا ان يدعى اطلاق السورة على بعضها ولم
نقل هذه الآية بعد بقية السورة واقول ايضا كما ان تقضى
البعض ووصوله الى المرسل اليه مصحح للاشارة بذلك فلا يبعد
ان يجعل عدم بروز البعض الى عالم الشهادة وكونه فى الشهود العلمى
مصححا لذلك ايضا وهذا وجه وجيه يتصور فى الصور الثلث
بغير مزيد تكلف كما لا يخفى واعلم ان عبارة الكتاب فى هذا
المقام هكذا فان قلت لم صحت الاشارة بذلك الى ما ليس ببعيد
قلت وقعت الاشارة بذلك الى الم بعد ما سبق التكلم به وتقضى و

المتقضى

صرح صاحب الكشاف وغيره [illegible] القرآن والكتاب على بعضه [illegible] وجوز ذلك فى السورة ايضا منه

والمتقضى فى حكم المتباعد وهذا فى كل كلام يحدث الرجل بحديث
ثم يقول وذلك ما لا شك فيه ويحسب الحاسب ثم يقول فذلك كذا
وكذا ولانه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع فى حد البعد كما
تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك انتهى كلامه
وقال المحققون من شراحه مراده بالم فى قوله وقعت الاشارة الى
الم مدلول الم وهو السورة او المنزل ثم اوردوا عليه ما نقلناه
فى اول البحث فاجابوا بما اسلفناه عنهم والذى يختلج بالبال
لو ابقوا كلامه على ظاهره المتبادر منه فلم يجعلوا الم بمعنى
مدلولها لم يتطرق اليه ما تطرق ولم يحتج فى اصلاحه الى تكلف
اذ المعنى ح ان المشار اليه هو هذه الحروف المقطعة فالمراد ان
هذه الحروف المقطعة فالمراد ان هذه الحروف المتداولة التى
ينتظم منها كلامكم هى الكتاب ومنها تالف وانتظم فلو لم يكن
معجزا من عند الله لم تعدلوا عن الاتيان بمثله من الحروف الى القتال
بالرماح والسيوف فالمراد بالم جميع حروف المعجم كما يقال للصبى
هل قرأت ا ب ت فغرض العلامة ان لفظ الف لام ميم هو
المشار اليه بذلك ولما تكلم به وانقضى ووصل من المرسل الى
المرسل اليه صار فى حكم البعيد وح يصير كلامه سالما عن الايرادات

وتذكيره بتأويل السورة لتذكير الكتاب فانه صفته او خبره الذي هو هو او الى الكتاب فيكون صفته
والمراد به الكتاب الموعود انزاله بقوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا ونحوه او في الكتب المتقدمة

غير محتاج الى التكلفات منطبقا على ما هو مختاره من ان ورود
هذه الفواتح مسرودة على نمط التعديد من قبيل الايقاظ وقرع العصا
واما قوله بعد ذلك فان قلت لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه
مؤنث وهو السورة فهو جار على مذاق القائلين بان هذه
الفواتح اسما للسور ولا دلالة فيه على ما يخالف ما قلناه عند
التأمل وقد اطنبنا الكلام في هذا المقام في شرحنا الكبير على
هذا التفسير قوله فانه خبره او صفته اقول اذا جعل الكتاب صفة
لاسم الاشارة فالمشار اليه هو الكتاب لا الم وهذا ظاهر
من له ادنى تنبه في العربية وقد صرح به صاحب الكشاف وغيره قوله
والمراد به توجيه لايراد صيغة البعيد على هذا التقدير فان
الاية المذكورة من سورة المزمل وهي مما نزل في اوائل الوحي والمعنى
والله اعلم ذلك القول البعيد الذي وعدناك بالقائه عليك
لا ريب فيه ولا يخفى ان المراد بالكتاب على هذا بعضه ولا
داعي الى ان يراد بالقول الثقيل سورة البقرة كما ظنه بعضهم
وهو ظاهر وهنا وجوه أخر لايراد صيغة البعيد الاول ان
ذلك للايذان بعلو شانه وسمو مكانه تنزيلا لبعد محله
وبعده الرتبي منزلة البعد المسافتي كما يعطف بثم ما لا تراخي

دفعا فيه ايذانا بالتراخي الرتبي الثاني التنبيه على ان القرآن
العزيز وان كان حاضرا بحسب الفاظه الا انه في الحقيقة غائب
باعتبار اسراره المندمجة فيه وحقائقه المندرجة في مطاويه
حتى انه روي عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام انه قال لقد
تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وحيث ان المراد
الاصل هو المعاني والاسرار تغليبا على الالفاظ الثالث ان الاشارة
بذلك الى المثبت في اللوح المحفوظ كما قال سبحانه انه لقرآن
كريم في كتاب مكنون ولا ريب انه غير حاضر لدينا وهذا الوجه
فيه ما فيه قوله وهو مصدر سمي به المفعول وهو المكتوب كالحساب
كالخلق بمعنى المخلوق للمبالغة من قبيل رجل عدل هكذا قالوا
وظني ان ادعاء المبالغة هنا لا يخلو عن شيء اللهم الا ان يدعى
انه لكونه حريا بالكتابة حقيقا بها صار كانه هي اولانه
في اعلى مراتب المجموعية صار كانه عين الجمع اولانه لا يدخل في
قيد الكتابة الا ما له شان وخطر فكونه عين الكتابة ادخل
في شانه قوله ثم عبر به اي انه في الاصل بمعنى المكتوب اي المخطوط
بالفعل ثم اطلق على نفس العبارة المنتظمة قبل ان يكتب من قبيل
تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه قوله واصل الكتب الجمع قيل عليه

وهو مصدر سمي به المفعول للمبالغة او فعال بمعنى المفعول كاللباس ثم اطلق على المنظوم عبارة قبل ان يكتب
لانه مما يكتب واصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة

٤

معناه انه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحيا بالغا حد الاعجاز
لا ان احدا لا يرتاب فيه الا ترى الى قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية فانه ما ابعد الريب عنهم بل عرفهم
الطريق المزيح له وهو ان يجتهدوا في معارضة نجم من نجومه ويبذلوا فيها غاية جهدهم حتى اذا عجزوا عنها تحقق لهم ان ليس فيه
مجال للشبهة ولا مدخل للريبة

اذا كان كذلك فلا حاجة في اطلاق الكتاب على العبارة الى
ارتكاب التجوز المذكور لان فيها اجتماعا ايضا وقد يدفع بان
الكتب بمعنى الحفظ والظاهر اشتقاق المشهور منه

المجامع المحفوظ المشهور هو الكتب بمعنى الحفظ

على ان دعوى اجتماع العبارة التي هي فرادا الذات غير مسموعة
بظاهرها والكتيبة على وزن قبيلة الجيش اذا لم يكن اقل من المائة
وكان اكثر من الالف قوله معناه خالفا الكشاف في تاخير تحقيق
الريب عن تحقيق معنى الكلام بجملته وكان الصواب موافقته
في ذلك لعدم التعكيس وزاد عليه الاتيان بقوله بالغا حد
الاعجاز وهو برهانه الساطع ويمكن الاعتذار عن الاول بان

لو تعا ايضا عدم الاتيان به لا ضاف اذ لو غير حد الاعجاز

المهم بيان معنى الكلام الذي اريد به غير الظاهر لئلا يسبق
الذهن الى خلاف المراد منه واما كون الريب بمعنى الشك فامر
مكشوف ظاهر غني عن البيان والمبين فيما بعد انما هو معناه
الاصلي المنقول عنه والمناسبة بين المعنيين وليس في مزيد
اهتمام كما لا يخفى وعن الثاني انه اراد ببرهانه الساطع كونه
في اعلى طبقات البلاغة ومتضمنا للاخبار بالغيب ونحو ذلك
والامر فيه سهل قوله لا ان احدا لا يرتاب فيه اي ليست الآية حكما
بانتفاء جنس الريب حالا واستقبالا بحيث يفيد عدم وجود

بلغ

احدا

وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين وهدى حال من الضمير المجرور والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفي والريب في الاصل
مصدر رابني الشيء اذا حصل فيك الريبة وهي قلق النفس واضطرابها سمي به الشك لانه يقلق النفس
ويزيل الطمانينة

احد من المرتابين ذا ساكيف وهم كثيرون لا كثرهم انه بل المراد ان الكتاب
العزيز ليس محلا للريب ومظنة له فلا ينبغي ان يرتاب فيه العاقل
لظهور شانه وسطوع برهانه ووجه التاسيل بالآية المذكورة
انه لو اريد نفي وجود المرتابين لكان داسا مخالفا لظاهرها
لدلالتها على تجويز وجود الريب فيهم وعدم بعده فيهم ويرد عليه

بعدهم عنه لو

ان المخالفة انما تحصل لو دلت على وجود الريب بالفعل وظاهر
انه لا دلالة لها على ذلك فالمناسب الاستشهاد بغيرها من الآيات
كقوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق وامثال ذلك مما يدل على
وجود الريب وتحققه هذا وقد يقال ان الشرط في الآية بمعنى اذ والغرض
توبيخهم على وجود ريب وفي العدول الى ان اشعار بانه مما لا ينبغي
ان يثبت لهم الا على سبيل الفرض والتقدير لوجود ما يزيله عن اصله
قوله وقيل الخ لفظة فيه على هذا القول صفة للريب والخبر هو
للمتقين وقوله تعالى هدى حال من ضمير هذا القول وقوله والعامل فيه
دفع لما يتراءى من لزوم تغاير العامل في الحال وصاحبها اذ
العامل فيه الجار وفي الحال متعلقه وتوجيه الدفع ان العامل في
الحال هو الظرف اي متعلقه الواقع صفة للمنفي اي لا ريب كائنا فيه
حال كونه هاديا ولما كان غرض المؤلف ذلك اطنب الكلام والا

والحال آلة وهذا المتعلق هو العامل في صاحب الحال ... لا ... ضمير ... تحصيل النفع ...

وفي الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمأنينة

لكان يكفيه ان يقول والعامل فيه ذلك والعامل في الظرف هكذا قيل ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاولى ان يقال هذا القول مبني على ما ذهب اليه بعض النحاة من جواز اختلاف عامل الحال وصاحبها وانما اطناب المؤلف وعدوله عن الكلام المختصر فظني انه للاشعار بان الظرف على هذا القول صفة وان الخبر هو المتقين **قوله** وفي الحديث هذا الحديث رواه الحسن بن علي عليهما السلام عن جده صلى الله عليه وسلم ونقل في الكشاف للاستشهاد على ان الريبة قلق النفس واضطرابها لا الشك ادخل الريبة على ان الشك يشعر بالمغايرة بينهما والا لم يكن في الكلام فائدة وكذا مقابلتها بالطمأنينة يشعر بذلك ايضا ومعنى الحديث على ما ذكره شراح الكشاف دع ما يقلقك ذاهبا الى ما لا يقلقك فان كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما يقلق النفس الزكية وتضطرب معه وكونه صادقا صحيحا مما تطمئن به اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيها فاستمسك لان استقرار قلب المؤمن في شيء علامة كونه صدقا وحقا غير محتمل للشك وقيل معناه دع ما شككت فيه عادلا الى المعلوم الذي لا شك فيه فان العمل بالمشكوك يوجب قلقا وترددا بخلاف العمل

بالمعلوم

بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة هذا وقد اطبق الناظرون في هذا الكتاب على ان المؤلف اورد هذا الحديث للاستشهاد على المعنى الاصلي للريبة كما في الكشاف وظني انه يمكن ان يجعل استشهادا على المعنيين اللذين ذكرهما بل هو اوفق بسوق كلامه اي دع ما يوقعك في الشك عادلا الى ما يخرجك من ظلمات الشك الى نور اليقين فان الشك مقلق للنفس وموجب لاضطرابها والحق موجب لقرارها واطمئنانها ولا يبعد ان يكون فيه اشعار بان تحصيل المعارف الحقيقية لا ينبغي ان يكون بطريق الاستدلال والقيل والقال اذ مؤدى ذلك هو الشك وعدم الثبات كما قال المولى المعنوي في المثنوي پاي استدلاليان چوبين بود بل ينبغي تحصيلها من طريق الذوق والكشف والسلوك فانه هو الذي يخرج من ظلمة الاوهام والشكوك ويصير النفس مطمئنة غير مترددة ولا متزلزلة بل ثابتة راضية مرضية وفقنا الله سبحانه وسائر الاحباب لتحصيل هذه الحالة العلية بمنه وكرمه واعلم ان كلام الكشاف غير آب عن الحمل على ما فصل هذا المعنى ايضا كما لا يخفى على المتامل وقد اعترض بعضهم بان الحديث على ما نقل ههنا وفي الكشاف لا يصح رواية ولا

طريق ذا

وشد ريب الزمان لنوائبه

بينهم الى الحق والهدى في الاصل مصدر كالتقى والسرى ومعناه الدلالة وقيل الدلالة الموصلة الى البغية لانه جعل مقابل الضلالة في قوله تعالى لعلى هدى او في ضلال مبين

دراية اما الرواية فلانه من رواية القرشي محي النيسابوري وفيها فان الصدق طمانينة والكذب ريبة واما الدراية فلان الريبة هي الشك فلا فايدة في الاخبار بمباعنه ودفع حديث الرواية بان احدى الروايتين لاينا في صحة الاخرى وانت خبير بما في هذا الدفع فان غرض المعترض ان المروي على خلاف ما نقل فلا بد في اسكاته من اثبات وروده على الوجه المنقول ايضا وقد تصدى لذلك بعض المتاخرين ونقل عن الربعي والشيخ شهاب الدين في تخريج احاديث الكشاف واما حديث الدراية فقد عرفت حقيقة حاله مما تلوناه عليك والله اعلم بحقائق الامور قوله ومنه اي قيل بتسمية الشك الذي هو سبب للريب ريبا تسمية للسبب باسم المسبب تسمية نوائب الزمان اي حوادثه ريبا فانها تقلق النفس وتزيل الطمانينة خصوصا زماننا هذا ولا يظن ان هذا يدل على خلاف ما حملنا عليه كلامه قبل هذا فتامل قوله ومعناه الدلالة اي بلطف ولم يذكر هذا القيد اكتفاء بسبقه في الفاتحة واراد مطلق الدلالة سواء حصل معها الايصال الى المطلوب اولا وقيل القايل صاحب الكشاف واتباعه انه الدلالة الموصلة اليه اي التي يحصل معها الوصول

او الخطا بالفعل المقابلة في الاية المذكورة ولاريب ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لما صحت المقابلة ودعوى ان المقابل للضلال هو الهدى اللازم الذي بمعنى الاهتداء لا المتعدي الذي بمعنى الدلالة لا يصغى اليها لان اعتباره في اللازم يستلزم اعتباره في المتعدي اذ لا فرق بينهما الا من حيث التاثير والتاثر الذي هو مطاوعه فالاول التوجيه الموصل والثاني التوجه الموصل كما ان الضلال والاضلال المقابلان لهما توجه غير موصلين وقد يقال ان اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلب بل فقدان طريق من شانه الايصال اليه كما صرح به الثقات فيقتضي المقابلة كون معنى الهدى اللازم وجدان طريق من شانه الايصال ومعنى الهدى المتعدي الدلالة على ذلك الطريق وايضا فالمتوجه بجد تام في سلوك طريق من شانه حصول الوصول بعد سلوكه او تخلف وصول الامر خارجي كموت الحاجة مثلا من غير تقصير منه ولا توان ولا خلل في المسالك يلزم ان يكون ضالا الا فاذا بعد الحق الا الضلال وقد تقدم منا في هذا المقام كلام في تفسير الفاتحة وبقي فيه مباحث طويلة الذيل اوردناها في شرحنا الكبير على هذا التفسير

ولانه لا يقال مهدى الا لمن اهتدى الى المطلوب واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون به والمنتفعون بنصيبه وان كانت دلالته عامة لكل ناظر من مسلم او كافر وبهذا الاعتبار قال هدى للناس ولانه لا ينتفع بالتامل فيه الا من صقل العقل واستعمله في تدبر الآيات والنظر في المعجزات وتعرف النبوات لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجلب نفعا ما لم تكن الصحة حاصلة واليه اشار بقوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا

ولا يخفى ان مقتضى ما اسلفناه ان يكون الضمير في قوله لانه راجعا الى المهدى اللازم المطاوع للهدى المتعدى ففي الكلام آخذا

قوله ولانه لا يق آه اى لا يطلق اسم المهدى الا على من يصل الى المطلوب وقبل الوصول اليه لا يطلق عليه هذا الاسم كما يستفاد من استقراء استعمالاتهم لهذا اللفظ وقد عدل عن كلام الكشاف ويقال مهدى في موضع المدح كمهتد لانه محذور بان استعداد الكمال والتمكن من الوصول اليه مدح ايضا واصله وحرمان عدم الوصول مع الاستعداد والتمكن نقص موجب للذم انما يتم لو تحقق الاعراض عن الوصول والتقصير فيه اما مع الجد في وجوه وعدم التوان في طلبه فلا وقد يذب عن كلام صاحب الكشاف بان غرضه التسوية بين المهدى والمهتدى في قصد المدح وهو كما ترى هذا ولا يخفى ان منع هذا الدليل كافية فان عدم الاطلاق ثم ودعوى الاستقراء مما لا يثبت وآية واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى ينادى بعدم اشتراط الوصول قوله واختصاصه جواب عما يقال ان الهدى عندكم مطلق الدلالة سواء حصل بها الوصول ام لا والقرآن بهذا المعنى هاد للمتقين وغيرهم فما وجه الاختصاص بهم وتقرير الجواب من وجهين الاول ان

ولا يمدح ما فيه من المجمل والمتشابه في كونه هدى لما لم ينفك عن بيان يفسر المراد منه والمتقى اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن يقي نفسه عما يضره في الآخرة

ذلك بالنظر الى ترتب الاثر وحصول الثمرة ووصول النفع ولا شك انه مختص بالمتقين فانهم الذين ظهر فيهم اثر هدايته والثاني ان تجعل المتقين بمعنى المشارفين للتقوى فان اثر الدلالة ظاهر فيهم ايضا الثاني انه لا يهدى الا الموصوفين بالمرتبة الاولى من التقوى وهم الذين تأملوا الدلائل واتصفوا بالاسلام ففي الوجه الاول الهداية لغير المهتدى وفي الثاني لمن ينتقل من نوع الى اعلى منه قوله بضم النون والصاد اى علامته وهي مضبوطة هكذا في النسخ المعتمد عليها وربما ظن بفتح النون واسكان الصاد اى نصب الله له دليلا قوله لانه كالغذاء الصالح قد يقال انه كالدواء النافع ايضا في ازالة المرض فلينتفع به الكافر ايضا وفيه نظر فان الدواء النافع انما يظهر نفعه في بدن المريض بعد تنقيته وقطع مادة المرض ومن ثم اشتهر ان التحلية بعد التخلية والتفصيل ثم التصوير قوله لما لم ينفك عن بيان تعيين المراد منه حتى عند من يقول انهما مما استأثر الله تعالى به فهي تهدى الى ان لله سبحانه في كتابه اسرارا لا يطلع عليها سواه قوله عما يضره في الآخرة ان لفظ ما نكرة موصوفة فليست نصا في العموم والآخرة حسب المرتبة الاولى واختصت بالثانية

والمهتدى

ولدنت مراتب الاولى التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغاير عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا والثالث ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله اتقوا الله حق تقاته وقد فسر المتقون هنا على الاوجه الثلاثة

وسيتامع ملاحظة فرط الصيانة ولوجود الصيانة في عرف الشرع عن الافراط امكن ابقاؤها على عمومها بنوع من العناية **قوله** بالتوقي عن الشرك اي الكفر وكلمة التقوى كلمة الشهادة واضافتها الى التقوى لانها سببها او كلمة اهلها **قوله** حتى الصغاير عند قوم قيل هم القائلون بانها غير مكفرة باجتناب الكبائر وفيه ما فيه والمراد فعل الصغائر من غير اصرار على الصغيرة لا الصغيرة المصر عليها **قوله** ويتبتل اليه بشراشره اي ينقطع عما سوى الحق مائلا اليه بكليته وقد مر تفسير الشراشر في الفاتحة ولعله اراد بالحقيقي ما هو الحقيق بان يسمى تقوى والا فكل من المراتب الثلث تقوى حقيقة وقد يناقش في كون هذا المعنى هو المطلوب في الاية بان ظاهر الامر للوجوب وليس هذا من واجبات الشرع فحمل الاية عليه ارتكاب خلاف الظاهر فالمراد منها المرتبة الثانية من التقوى لا غير وظني انه لا مجال للمناقشة هنا فان حمل التقوى في الاية على ما فوق المرتبة الثانية منه ليس بمجرد راى المؤلف بل الاثر هو المروي عن الامام جعفر الصادق رضي الله عنه وابن مسعود والحسن وغيرهم فقد نقل عنهم ان حق التقوى هي ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى ولا يخفى ان عدم نسيان الحق بحال وذكره في جميع الاحوال

قريب

عليها اذ هي مطلقا الكبائر عما جعل الكبيرة من الاصرار

واعلم ان الاية يحتمل اوجها من الاعراب ان يكون الم مبتدا اخبارا ان اريد به القرآن او السورة ومقدر المؤلف بهما وذلك خبره فان كان اخص من المؤلف مطلقا والاصل ان يكون الاخص لا يحمل على الاعم لان المراد بالمؤلف الكامل في تاليفه البالغ اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة الكتاب صفة ذلك وان يكون الم خبر مبتدا محذوف وذلك خبرا ثانيا او بدلا والكتاب صفته

قريب من عدم شغل السر عنه وظ ان غير واجب فالامر عليها محمول على الندب لا محالة نعم حمل بعض المفسرين الاية على المرتبة الثانية من التقوى فينبغي ان يقال ان بقاء الامر على ظاهره من الوجوب يؤيد هذا القول الا ان يورد الكلام على سبيل المناقشة للقائلين لذلك القول والقائلين به **قوله** وان كان اخص من المؤلف اي بالنظر الى ذاته وقبل التاويل **قوله** والاصل ان الاخص الخ لان معنى صحة الحملية ان ما اتصف بوصف الموضوع يصدق عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق الاخص عليه فلا يكون الاخص اخص ولا الاعم اعم فلا بد من تخصيص الموضوع كما ذكره وما يتراءى من بقاء الاشكال لان الاشارة الى الخاص الجزئي وضم الكليات الى الكلي لا يصير جزئيا مندفع بافادتها الحصر موصوفا في تخصصه بحسب الخارج وهو الذي قد تحدى به العرب وعجزوا عن آخرهم عن الاتيان بسورة من مثله فكانه قال المؤلف المعلوم المتحقق عندكم ذلك الكتاب واما ما يقال من ان المقصود من تعداد هذه الحروف ان المتحدى به من جنس كلامهم وذلك لا يستدعي الا وصف باكثر من حروف كلمهم فذكرها في الاوصاف لغو ففيه ما فيه اذ يمكن التوجيه على وجه لا يلزم معه اللغو كما لا يخفى **قوله** وان يكون

كلامهم

وريب في المشهورة مبني لتضمنه معنى من منصوب المحل على انه اسم لا النافية للجنس العاملة عمل ان لانها نقيضها ولازمة للاسماء لزومها وفي قراءة ابي الشعثاء مرفوع بلا التي بمعنى ليس وفيه خبره ولم يقدم كما قدم في قوله لا فيها غول لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمة

هذا وجه ثان فالتقدير هذه السورة الم قوله في المشهورة اي في القراءة المشهورة وان لم يكن متواترة والمراد تضمنه معنى من الاستغراقية ولا يخفى ان التعليل الاول من حمل النقيض على النقيض والثاني من حمل الشبيه على الشبيه قوله وفي قراءة ابي الشعثاء بالشين المعجمة والعين المهملة والثاء المثلثة وبعدها الف ممدودة تابعي مشهور اسمه سليم بالتصغير وفرق في الكشاف بين القراءتين بان المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوزه وبيانه ان المشهورة لنفي الجنس ويلزمه نفي كل كل فرد ولا يحتمل معنى آخر فهي نص في الاستغراق وغير المشهورة وان كانت تفيد نفي الفرد المنتشر لكن كثيرا ما يقصد بها نفي الوحدة المنفردة فلهذا يقال لا رجل في الدار بل رجلان بخلاف لا رجل بالفتح ولعل المؤلف انما سكت عن التعرض لهذا الفرق لظهور ارادة نفي كل فرد من افراد الريب عند ابي الشعثاء وغيره وعدم ارادة لا ريب بل ريبان فلا ثمرة مهمة في التعرض له ههنا قوله ولم يقدم اي في قراءة ابي الشعثاء او لم يزل في الاصل مقدما لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به بمعنى ان الريب منفي عنه ثابت لغيره اذ لم يكن المنازعة في ذلك وانما الغرض منه لاجمال الريب فيه واما التك

المراد في القراءة المشهورة الغير المتواترة ... سوى قراءة ابي الشعثاء

اوصفته والمصنف خبره وهدى نصب على الحال او الخبر محذوف كانه لا ضير وكذلك فوقف على لا ريب على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتنكيره والتقدير لا ريب فيه فيه هدى وان يكون ذلك مبتدا او الكتاب خبره على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستاهل ان يسمى كتابا او صفته وما بعده خبره والجملة خبر الم او يكون الم خبر مبتدا محذوف

في كتب المعاني من ان الظرف لو قدم لدل على ان ريبا في سائر كتب الله فوجه آخر وهو ظ قوله او صفته عطف على قوله خبره ولا يلزم التفكيك اذ الضمير في خبره لا يتحتم عوده الى الامكان عوده الى الريب اذ الخبر في الحقيقة لها لا لها وان اطلق عليه في المشهور خبر لا قوله ولذلك دليل على اضمار الخبر اذ لو كان الخبر مذكورا لكان الوقف على الاسم قبيحا قوله الذي يستاهل الخ فالغرض من حصر الجنس حصر الكمال كانه بلغ غاية تكامله في باب الجنس كله وما عداه خارج عنه وقد مر الكلام في تحقيق لفظ يستاهل وفي بعض النسخ بعد قوله والجملة خبر الم هكذا او يكون الم خبر مبتدا محذوف فالظاهر انه تكرار من قلم الناسخ قوله والاولى ان يقال اي الاولى في الوجوه الاعرابية ما انطبق على ان يقال كذا وكذا وفي بعض الحواشي معناه ان الاولى ان يترقى عن هذه الوجوه المتعلقة بظاهر اللفظ ويشتغل بتطبيق المعاني ولطائف البلاغة لان الواجب على مفسر كلام الله الالتفات الى نكت المعاني والمحافظة عليها وجعل الالفاظ تبعا لها وفي بعضها معناه ان الاولى مما سبق ومما جوزه صاحب الكشاف في هذا التوجيه من كون الم تعدادا للحروف من غير ان يكون له محل من الاعراب لانه لا يظهر ح ما قصد من بيان نكتة الفصل بين

والاولى ان يقال انها اربع جمل متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينها فالم جملة دلت على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدي ولا ريب فيه جملة ثالثة تشهد على كماله اذ لا كمال اعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين بما يقدر له مبتدأ رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله او يستتبع السابقة منها اللاحقة استتباع الدليل للمدلول وبيانه انه لما نبه اولا على اعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استنتج منه ان الكتاب البالغ حد الكمال

لان كل جملة حق لسبحانه ان يعطف عليها ما بعدها ما بعده ولا يصلح العطف فما بعده عليه حتى يكون تركه لنكتة كمال التناسب بينه وبين الم ولا يحصل الاشتمال على نكتة ذاتية والله هي الحروف فتامل في هذه الوجوه واخترمنها ما شئت والمراد بتناسق هذه الجمل تعاقبها وارتباطها اما بان يظهر فوايد الثواني بان يكون مؤكدات لها او فوايد الاوايل في الثواني بان يكون نتايج لها وعلى كل من التقديرين لا مجال للفصل لكمال الاتصال **قوله** فالم جملة دلت على ان المتحدى به هو المؤلف محذوفة المبتدأ او محذوفة الخبر ان جعلت اسما للقرآن او السورة والمراد بالجملة ما يتم الجملة الحقيقية والحكمية ليشمل ما اذا اريد بها حروف المعجم فانها لما افادت ما اريد بها من الالفاظ وكانت مستقلة بنفسها غير محتاجة الى غيرها كانت نازلة منزلة الجملة ولا يخفى دلالتها على ما ذكره على كل الوجوه فان في التسمية بهذه الالفاظ اشعارا بذلك ايضا **قوله** مقررة لجهة التحدي اذ معناه انه الكتاب الممتاز من الكتب السماوية بإعجاز اللفظ الدال بنفسه على كونه وحيا من السماء **قوله** ثم تجعل بالثالثة اي حكم وقطع **قوله** مما للحق واليقين من الكمال الثابت لما هو حق ويقين والمعنى ان الكمال الذي هو في الغاية اذا كان موضوعه حقا يقينا

واستلزم ذلك ان لا يتشبث الريب بطرفه اذ لا انقص مما يعتريه الشك والشبهة وما كان كذلك كان لا محالة هدى للمتقين وفي كل واحدة منها نكتة ذات جزالة ففي الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل وفي الثانية فخامة التعريف وفي الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل وفي الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر للمبالغة وايراده منكرا للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى متقيا ايجازا وتفخيما لشانه

كان من هذه الجهة ايضا في اعلى المراتب في بعض النسخ هكذا ولا ريب فيه بما يقدر له مبتدأ رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله **قوله** او يستتبع فالفصل لكمال الاتصال كما مر ولا يبعد ان يجعل الاتصال من القسم الثالث من الاستيناف وهو ان يكون الثانية جوابا عن سؤال عن غير السبب المطلق والخاص كما قالوا في قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام فكانه قيل ههنا في كل مرتبة ثم يلزم من ذلك واما عدم ربطه النتيجة بالفاء على ما هو المتداول فلان القصد ليس الاستدلال بل الاخبار بكل جملة بالاستقلال فانه ادخل في جزالة الكلام كما لا يخفى على من له ذوق **قوله** ففي الاولى الحذف اي حذف المبتدأ او الخبر والرمز الى المقصود من كون الكتاب معجزا مع تعليل اعجازه بانه كلام البلغاء وانت خبير بانه لو جعل العلة الصورية ايضا لكان التعليل بحاله وفي الثانية فخامة التعريف اي تعريف المسند بافادة الحصر وفي الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ايهام ان في باقي الكتب السماوية ريبا وفي الرابعة الحذف اذ التقدير هو هدى والتوصيف بالمصدر للمبالغة نحو رجل عدل وايراد المصدر منكرا للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية

الذين … اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة لما ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي مترتبة عليه ترتب
التحلية على التخلية والتصوير على التصقيل او موضحة ان فسر بما يعم فعل الطاعة وترك المعاصي لاشتماله على ما هو اصل الاعمال و
اساس الحسنات من الايمان والصلوة والصدقة فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة
لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصي غالبا الا ترى الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر

اي غاية الهدى وثمرته وهو التقوى بمعنى ان من حصل له الهدى حاله
التقوى وتسمية المشارف للتقوى متقيا والفرق بين التسمية باعتبار المشارفة
والتسمية بالضرورة ان الاتصاف في الاول يعقب تعلق
الفعل من دون تراخ نحو قتل قتيلا ومرض مريضا والثاني
بعد زمان كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف
بالكفر والفجور متراخ عن الولادة كثيرا **قوله** اما موصول الى هنا
وما بعده الى قوله تعالى ينفقون لا الذين يؤمنون بالغيب
فقط من دون ضم ما بعده اليه وفي قوله موصول الطائفة لا يخفى
ان هذا التفسير لا ينطبق بظاهره على شيء من المراتب الثلث السابقة
الا بتكلف والاقرب حمله على المرتبة الاولى فيكون التقييد باعتبار
ما يندرج في الايمان بالغيب مما لا يشمله التبري عن الشرك و
باعتبار اقامة الصلوة وما بعدها وقوله مترتبة صفة تعلق
لصفة والتحلية بالحاء المهملة والتخلية بالخاء المعجمة والكلام
يتضمن بيان نكتة تقديم الوصف بالتقوى على الوصف بالايمان
واقام الصلوة وايتاء الزكوة **قوله** ان فسر بما يعم هذه المرتبة
الثانية من التقوى والغرض من قوله لاشتماله بيان وجه احتياج
هذا الوصف للموصوف بتقدير ان يفسر عند التحقيق مفهوم التقوى

وقوله عليه السلام الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام او مسوقة للمدح وتخصيص الايمان بالغيب واقام
الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر اظهارا لفضلها على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى

مع زيادة تفصيل وبيان وما ورد عليه المحشون انه لا حاجة في جعل
الصفة موضحة الى هذا كله فان نحو الطويل في قولنا جاء زيد الطويل
وصف موضح عند النحاة وظني انه اراد بالموضح المبين الكاشف
كما في نحو الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله
فالغرض ذكره حين كونه مبينا للموصوف وكاشفا عن حقيقته
بتفصيل ما ولم يرد الوصف الموضح النحوي وكلام الكشاف
صريح في ذلك وضمير اشتماله للموصول والصفة وتذكيره باعتبار
الوصف هذا وكلام الكشاف هيهنا احسن من كلام المؤلف فانه
جعل الايمان اصل العبادات واساسها لتوقف صحتها عليه
وجعل الصلوة والصدقة ام العبادات البدنية والمالية
لا اساسها لعدم توقف صحتها على صحتها بخلاف الاساس **قوله**
فانها الخ في الكلام لف ونشر وقوله غالبا قيد لاستتباع كل من الثلثة
للامرين ولعل تخصيص الاستيناس بالاية والحديث بالاخيرين
لاستغناء الاول عن ذلك وتقديم الاستيناس بالاية مع تاخر
المستانس بها لكونها اية واظهر في الدلالة على المراد اذ في
دلالة الحديث على ذلك نوع خفاء بل للكلام فيها مجال فتدبر
قوله او مادح وفي بعض النسخ او مسوقة للمدح بما تضمنه التقوى

او مجرور ... منصوب او مرفوع بتقدير اعني او هم الذين واما منفصل عنه مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على هدى فيكون الوقف على المتقين تاما

ولما كان تضمنا الامور كثيرة ذكر وجه التخصيص بهذه الامور بقوله وتخصيص الايمان الخ وحاصله انه لما كان الغرض من المدح اظهار كمال الممدوح والثناء عليه كان المناسب مدحه بصفة لها زيادة اثر في هذا الغرض نظرا الى ما عداها من الصفات ولا يبعد ان يكون غرضه بيان وجه التخصيص على كل وجه من الوجوه الثلثة **قوله** او على انه مدح عطف على قوله على انه صفة وقد يفرق بين الصفة المادحة والمدح للاختصاص تارة بان الوصف مقصود في الاول اصالة والمدح تبعا وفي الثاني بالعكس واخرى بان القصد من الاول نفس المدح ومن الثاني كون تلك الصفة احق بالاستقلال بالمدح من بين سائر الصفات ولا يخفى ان ذكر الذين والمتقين لبيان موضع المقدر واما مفصول فهو استينا في جواب من يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك وانما جعل المدح للاختصاص موصولا وهو مفعول الا انه تابع حقيقة غير اعرابه فيما يظهر تغييره لغرض تنبيه المخاطب بتغيير المألوف على غرض المدح وحمل عليه ما لا يظهر تغييره كالجر ولم يتغير ما هو المقصود من اجرائه على الموصوف واثباته له بخلاف المستأنف فان المقصود الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله

وان فهم ذلك ضمنا وههنا بحث مشهور وهو ان المتقين اذا حمل على المشارفين للتقوى لم يحسن التوصيف ولا التخصيص بالمدح نصبا او رفعا ولا الاستيناف وحمل الكلام على الاستقبال للمشارفين يأباه سوق الكلام وقد يقال ان اعتبار المشارفة بالنظر الى كل زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة القتل والدفن بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل هذا وربما جعل التقديم الذين يؤمنون في جواب من المتقون وصيغة المستقبل لقصد الاستقبال بالنسبة الى الهدى ليلائم تفسير المتقين بالمشارفين على التقوى **قوله** فيكون الوقف على المتقين تاما لانه وقف على مستقل لا تعلق لما بعده به وانما على الوجوه السابقة فحسن لان الموقوف عليه مستقل وليس بتام لتعلق ما بعده به تبعيته له اما على تقدير الوصفية فظ واما على تقدير الوصفية النصب والرفع فلما مرت الاشارة اليه **قوله** مأخوذ من الامن استعمل لغة فيه اولا ثم في التصديق ثانيا والظاهر ان الاستعمال الثاني ايضا حقيقة لغوية كما يدل عليه كلام الاساس وقد يفهم مجازيته من ظاهر كلام الكشاف والتضمين اشراب كلمة معنى اخرى لتؤدي مؤداها والاوضح انه قصد المعنى من كلمة ملاحظا معه معنى اخرى والاعلية بذكر شئ من متعلقات الثانية

والايمان في اللغة التصديق مأخوذ من الامن كان المصدق امن المصدق من التكذيب والمخالفة وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف

وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث ان الواثق صار ذا امن ومنه ما آمنت ان اجد صحابة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب واما في الشرع
فالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلوات الله عليه كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ومجموع ثلثة امور اعتقاد
الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ومن اخل بالاقرار
فهو كافر ومن اخل بالعمل ففاسق وفاقا وكافر عند الخوارج خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة والذي يدل على
انه التصديق وحده انه سبحانه اضاف الايمان الى القلب فقال كتب في قلوبهم الايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان في قلوبكم

او حذف شيء من متعلقات الاولى كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره بتضمين معنى الاعراض كذا في المطول قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق
اما مجازا كما يظهر من الكشاف وحقيقة كما يفهم من الاساس
وما امنت ان اجد صحابة كلام مسموع من العرب يقوله احدهم في
مقام الاعتذار عن ترك السفر بعد التصميم عليه اي لو نفت ان
اظفر بعد الخروج برفقاء الطريق فلذلك تركته والصحابة
بالكسر وبالفتح بمعنى الاصحاب قوله واما في الشرع فالتصديق اي وحده
كما عند المحققين من اهل الشرع ومراده التصديق القلبي
واكثر الحنفية على اعتبار التصديق اللساني ~~في بعض احوال الاعتقاد~~
~~وحده في ايضا وهو المعبر عنه بالاقرار ونسبه امام الشيخ~~
~~ابي الحسن الاشعري هو مذهب المشهور عند الماتريدية والكفر~~
~~الكرامية بالتصديق اللساني وحده فهذه هي المذاهب في الايمان~~
الشرعي قوله فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق الصواب فمن
اخل بالاعتقاد دون الاقرار اذا المخل بالاعتقاد وان شهد
عمله فهو منافق وكثيرا ما ان لم يشهد فمنافق ايضا وليس كذلك
قوله انه التصديق اه اي بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله اي
موضوع له وحده شرعا من جزء وضم مجموع الاقرار باللسان والعمل

والعمل معا سنا في ايضا عبارة الكشاف في هذا المقام ايضا الاشد من اخل بالاعتقاد

٧٤

وقلبه مطمئن بالايمان وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصي فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع ما فيه من قلة التغيير
لانه اقرب الى الاصل وهو متعين للارادة في الآية اذ المعدى بالباء هو التصديق وفاقا

كما يقول المعتزلة ومن يحذو حذوهم فتعريفه وحده من قبيل التخصيص
الاشارة ولانه ليس الآن في صدد الكلام على المذهب الثالث من
انه التصديق القلبي مع الاقرار اللساني وان كان دليله الآتي
قد يؤذن برده ايضا وكذا الرابع الا ان يقال ان الاقرار تصديق
لساني وقلة التغيير عن المعنى اللغوي الذي هو التصديق المطلق كما
انها حاصلة في المعنى الاول حاصلة فيه ايضا وان كان التخصيص هنا
اكثر لاعتبار الامرين معا ان قلت العمل تصديق ايضا كما في فصلة
التغيير حاصلة في المذهب الثاني ايضا قلت ان اطلاق عليه اهل اللسان
التصديق يمكن مع التشبث بان زيادة التخصيص يقتضي زيادة
التغيير لكن الظاهر عدم الاطلاق على ما عدا القلبي واللسان قوله وهو
متعين للارادة الخ اي كون الايمان بمعنى التصديق وحده من بين ذلك
الامرين الآخرين فالتخصيص اضافي فلا يرد ان هذا التعيين ينافي
ما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب فقد يقال
في دفع المنافاة ان مراده ان حمل الايمان من بين المعاني الشرعية
على التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم متعين في الآية وحده في الآية
الثانية لو تعين كون الباقي بالغيب ~~تصحيح يقال في دفع المنافاة~~
~~ان مراده ان حمل الايمان من بين~~ للتعدية لكنه سيجيء جواز كونها

وههنا بحث لان الاقرار تصديق ايضا

ولا يخفى ما فيه تكرار

ثم اختلف في ان مجرد التصديق القلبي هل هو كاف لانه المقصود او لا بد من انضمام الاقرار للمتمكن منه ولعل الحق هو الثاني لانه تعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر وللمانع ان يجعل الذم للانكار لا لعدم الاقرار

للمصاحبة ولا له ايضا فان التعيين المذكور الثاني انما هو
على ما قصده المحققون ان اراده التصديق بالمعنى الشرعي اعني التصديق
بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله متعين في الاية وهو ينافي ما صرح
به الامام من ان قولهم الايمان المتعدي بالباء هو التصديق يريد ان
به التصديق اللغوي المطلق لا المعنى الشرعي واما قوله الاستدلال على
تعيين اراده التصديق بالمعنى الشرعي في الاية بالوفاق المذكور
خال عن التوجيه مع قطع النظر عن كلام الامام فان حمل الايمان
في الاية على ذلك يوجب خروج الباء عن التعدية البتة اذ معنى
للتصديق بما جاء به النبي بالغيب لا اذا كانت الباء لغير التعدية
اللهم الا ان يراد بالغيب ما جاء به النبي صلعم هذا في بعض الحواشي
اعاده الضمير في قوله وهو متعين الارادة الى الاصل وقد عرفت — في قوله لانه الراجع الى الاصل هو
ما يرد عليه من التنافي   ثم اختلف ظاهره ان المختلفين هم القائلون
بان الايمان هو مجرد التصديق القلبي بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله
بمعنى انه هل هو كاف للمؤمن بحيث لا يجب عليه اظهاره باللسان و
الاعتراف به ام يجب عليه الاقرار اللساني ايضا ولا يبعد ان يكون
مراده الاشعار بالمذهب الثاني في الايمان او المعنى انه وقع
الثالث
الاختلاف في ان مجرد التصديق هل هو كاف في تحقق الايمان

ام لا

والغيب مصدر وصف به للمبالغة كالشهادة في قوله عالم الغيب والشهادة والعرب تسمي المطمئن من الارض والخمصة التي تلي الكلية غيبا او فيعل خفف كقيل والمراد به الخفي الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم لا دليل عليه وهو المعنى بقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الاخر واحواله وهو المراد به في هذه الاية

ام لا بد في حصوله من الاقرار اللساني للقادر عليه فيكون الايمان
مركبا من فعل القلب واللسان وانما لم يجزم بحقيته او نفاه حقا
الغيبة
للملاحظة ما سيأتي من قوله وللمانع   والغيب مصدر يعني
يقال غاب الشيء غيبا وصف به للمبالغة نحو ما تغيض الارحام
الشاهد — غيب كالشهادة التي هي مصدر واريد به الشاهد في قوله تعالى
عالم الغيب والشهادة واما الغيب في هذه الاية فلا يتعين
كونه مصدرا لاحتمال كونه مخفف فيعل لهذا لم يقل كالغيب
~~الشهادة واما الغيب في هذه الاية فلا يتعين كونه مصدرا لاحتمال~~
~~كونه مخفف فيعل لهذا لم يقل كالغيب والشهادة في قوله عالم~~
والشهادة بل استشهد له بكلام العرب وفيه ان ما ذكرناه في الاية
حاد بغير فيه شهادة تركنا شهادة غير العدل والمطمئن يروى بفتح الهمزة
اسم مكان ويكسرها على انه اسم فاعل والخمصة الاخرى الحفرة
واصلها الجوع والخميص الجائع وقيل علم للملك دون الملك الاعظم
حمير — من ملوك حمير واصله قيل بالتشديد وجمعه اقوال واقيال والعلق
قوله — تسمية قيادا ايمان ينفذ اقواله وهو المراد به في الاية لان كون
الغيب [illegible] اية يقتضي العلم به فقد ينافيه امكان ان يراد المعنى
العام الشامل للقسمين ولا يلزم العلم التفصيلي بجزئياته كما لا يخفى

هذا اذا جعلته صلة للايمان او نعته موقع المفعول به وان جعلته حالا على تقدير متلبسين بالغيب كان بمعنى الغيبة و الخفاء والمعنى انهم يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم فالباء على الاول للتعدية وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالث للآلة

اي يعدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ في افعالها من اقام العود اذا قومه

هذا اي كون المراد بالغيب في الاية القسم الثاني والضمير في جعلته ينبغي عوده الى الباء وهو خلاف ما يقتضيه سوق الكلام مع عدم السلامة عن التفكيك لان ضمير او نعته وجعلته الثاني للغيب المجرور بالغيب في قوله او عن المؤمن بصيغة اسم المفعول عطف على قوله عنكم وقد اقتضى الرواية المستشهد بها على اختصاصه بالخلاف فان ما اوردناه ههنا يحتمل الحمل على الغيبة عن المؤمنين فالاولى ايرادها على ما هي عليه كما في الكشاف وذكر ان اصحاب عبد الله يعني ابن مسعود ذكروا اصحاب رسول الله وايمانهم فقال ابن مسعود رضي الله عنه ان امر محمد صلعم كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو ما آمن احد ايمانا بغيب ويمكن ان يقال ان حمل قوله ما احد من ايمان بغيب على الغيبة على المؤمنين لا يخلو عن سماجة يشهد بها الذوق المستقيم فلذلك اكتفى المؤلف بما اورده عما ذكر من اقام العود بمعنى جعله قويما لا اعوجاج فيه او قائما منتصبا لا ميل فيه فالكلام استعارة تبعية استعيرت الاقامة من تسوية الاجسام لتسوية المعاني وقد ناقش المحقق التفتازاني في هذه الاستعارة بان المفهوم من اقامة الصلوة ليس الا اداؤها وايقاعها في الخارج من غير اشعار بما اعتبره

التقويم

او يواظبون عليها من قامت السوق اذا نفقت واقمتها اذا جعلتها نافقة قال أقامت غزالة سوق الضراب لاهل العراقين حولا قميطا فانها اذا حوفظ عليها كانت كالنافق الذي يرغب فيه واذا ضيعت كانت كالكاسد المرغوب عنه

التقويم على الوجه المذكور وقد قيل فيه نظر اذ كون ذلك هو المفهوم العرفي يحجب لا يعانده الاستعارة كما ان المفهوم من العرف في قولنا رايت قمرا راكبا انما هو انسان حسن الوجه مثلا ولا اشعار بمعنى المستعار منه في الاية الكريمة لا يقتضي على الاشعار به في كثير من الاستعارات كما في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله فان المفهوم من نقض العهد انما هو مخالفته والعمل بنقيضه من غير اشعار ظاهر بنقض طاقات الحبل او يواظبون اي يداومون على فعلها جعلت المداومة بمنزلة نفاق السوق وعدم كسادها لان كلا من النفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا فيه متوجها اليه فالكلام على هذا الوجه ايضا استعارة تبعية وكون وجه الشبه فيها غريبا لا يظهر الا بتامل دقيق لا يوجب ابتذالها كما زعم المحقق التفتازاني فان غرابته مما لا يؤدي الى التعقيد المعنوي غايته ان لا يكون عاميا مبتذلا بل غريبا لا يعثر عليه الا الخواص وهو من صفات المدح من صفات المقدح وغزالة اسم امراة شبيب الخارجي ولما قتل الحجاج زوجها قاتلته سنة كاملة وهي منه حوالى العراقين المضاربة بالسيوف واثبات السوق له تخييل والعراقان الكوفة والبصرة والقميط كناية عن التام فان احد شقي الحول اذا اشتد

لا يقصد من نا

التصيد نا

شبيب نا

او يقيمون لادائها من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالامر واقامه اذا جدّ فيه وتجلد وضده قعد عن الامر وتقاعد
او يؤدونها عبر عن ادائها بالاقامة لاشتمالها على القيام كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح

بالقطا اي الحبل قوله في جانبه تم آوه   او يقيمون آه
حاصل هذا الوجه على نحو ما ذكره صاحب الكشاف ان يقيمون
مجاز مرسل من قولهم قام بالامر فان حقيقة قيام الشخص بالامر
تلبسه به قائما ويلزمه عرفا الاعتناء بشان ذلك الامر وتجلده
وتشمره له فاطلق القيام واريد لازمه وعليه كلام مشهور هو
ان الاقامة اذا كانت ماخوذة من ذلك كان معناها جعل الصلوة
متجلدة متشمرة لا ما ذكره من كون المصلي متشمرا الى ادائها
بلا فتور والمؤلف كانه يريد دفع هذا الكلام حيث اشار الى ان
مآل معنى قام بالامر واقامه واحد وهو الجد فيه والتجلد له
فان اقامة الشيء اعني جعله قائما منتصبا لا عوج فيه ولا
ميل يلزمه الاعتناء به والجد والتجلد فيه وفي عيون المعاني
ما يشعر باتحاد المعنيين وكذا في الكواشي   لاشتمالها
على القيام ظاهره ان الكلام مجاز مرسل من قبيل تسمية الكل
باسم الجزء وفيه بحث مشهور هو ان الجزء للصلوة انما هو
قيام المصلي واما الاقامة فبمعنى تحصيل القيام ليس جزءا
لها وقد يعتذر بانه لما شاع التعبير عنها بجزئها لم يكن
التعبير عن تحصيل كلها بتحصيل جزئها مستبعدا وفيه ان

لفظ

والاول اظهر لانه اشهر والى الحقيقة اقرب وافيد لتضمنه التنبيه على ان الحقيق بالمدح من راعى حدودها الظاهرة من
الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة من الخشوع والاقبال بقلبه على الله لا المصلون الذين هم عن صلوتهم ساهون
ولذلك ذكر في سياق المدح والمقيمين الصلوة وفي معرض الذم فويل للمصلين

لفظ يقيمون وحده ح بمعنى يؤدون الصلوة فلا يكون الصلوة في
الآية مفعولا به بل مفعولا مطلقا وبعده ظاهر وتوجه بعضهم
الى جعل الكلام كناية لا مجازا مرسلا قائلا ان معنى اقامة الصلوة
جعلها ذات قيام كما قالوا في عيشة راضية انه بمعنى ذات و جعل الصلوة   رضى
ذات قيام كناية عن ادائها وهو كما ترى وبعضهم الى ان اقامة الشيء
تحصيله وايجاده في الخارج كما يقال هو قائم بنفسه وكما قالوا في
تفسير القيوم انه القائم بنفسه المقيم لغيره فيقيمون الصلوة بمعنى
يحصلونها ويوجدونها على الوجه المجزي شرعا هذا ويخطر بالبال   يحيلونها ا
انه لو قيل ان يقيمون الصلوة من قبيل قولهم صوّمت النهار وقوّمت الليل
اي صيّرت صائما في النهار قائما في الليل فيكون الكلام مجازا عقليا
في النسبة الايقاعية لم يكن بعيدا   والاول اي تفسير اقامتها
بتعديل اركانها وحفظها عن الزيغ لانه اشهر من باقي التفاسير
والى الحقيقة وهي تقويم العود وتسويته فازالة اعوجاجه او لان
فيه ايضا التسوية وازالة الاعوجاج غايته انه في الامور المعنوية
وكيف لا وقد ادعى بعضهم ان الاقامة حقيقة في تسوية كل شيء حسا
كان او امرا معنويا ويمكن ان يراد ان هذا التفسير اقرب الى
حقيقة الصلوة لان حقيقتها ما روعي فيه حقوقها الظاهرة

والصلوة فعلة من صلى اذا دعا كالزكوة من زكى كتبتا بالواو على لفظ المفخم وانما سمى الفعل المخصوص بها لاشتماله
على الدعاء وقيل اصل صلى حرك الصلوين لان المصلى يفعله في ركوعه وسجوده واشتهار هذا اللفظ في
المعنى الثاني مع عدم اشتهاره في الاول لا يقدح في نقله عنه

والباطنة وقوله في اما معطوف على اظهر او اشهر والاول اظهر
وقوله المفخمون عطف على من دعى فعلة بفتح العين من صلى
اذا دعى فهي حقيقة لغوية في الدعاء مجاز في العبادة المخصوصة
وليست مجازا في الدعاء ايضا حقيقة في تحريك الصلوين على
ما في الكشاف وذلك ماخوذ من التزكية بمعنى التنمية او التطهير
والمفخم بكسر الخاء اي من يميل الالف الى مخرج الواو وقيل اصل صلى
حرك الصلوين والقايل صاحب الكشاف والصلوان العظمان
الناتيان في اعالي الفخذين ومنه ضرب الفرس بينه صلويه
اي ما عن يمين الذنب وشماله والواحد صلا فالمعنى الحقيقي
لصلى حرك الصلوين واستعمل مجازا في الاتيان بمجموع الافعال
المخصوصة لان المصلى يحركهما حال الاتيان ببعضها فهو من قبيل ذكر
الجزء وارادة الكل هذا وقد ذكر اهل اللغة ان الفرس المصلى
هو الذي يتلو السابق فجوز بعض المحشين ان يكون الصلوة ماخوذة
منه لان اللاحق وهو المأموم يتلو فيها السابق وهو الامام وفيه
انهم ذكروا ايضا ان الفرس المصلى انما سمي بذلك لانه يحاذي
راسه صلوي الفرس السابق وقد رجع الكلام الى حكاية
الصلوين فتامل في اشتهار هذا اللفظ الغرض الرد على

الامام

وانما سمي الداعي مصليا تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد وما الرزق في اللغة الحظ
قال تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون

الامام حيث انكر اشتقاق الصلوة من تحريك الصلوين مستندا
الى ان الصلوة من اشهر الالفاظ واشتقاقها من غير المشهور في غاية
البعد وانما سمي الداعي له هذا الكلام من تتمة القيل والرد على
الامام معترض بينهما والغرض ان صاحب هذا القول يتكلم كون الصلوة
حقيقة في الدعاء ويجعلها فيه استعارة للعلاقة التشبيهية
المذكورة وجه استضعاف المؤلف ما قاله صاحب الكشاف
هو ان الاشتقاق مما ليس بعيدا قليل وان الصلوة بمعنى الدعاء
الشايعة في كلام الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان
بل كانوا لا يعرفونها اصلا فكيف يتصور انهم استعاروا الصلوة
بمعنى الدعاء منها الرزق في اللغة الحظ بمعنى السهم والنصيب
من الخير وفي الصحاح ما ينتفع به والمصدر بمعنى العطاء ولا
ان في شهادة الاية بانه الحظ خفاء وحمل الرزق فيها
على العرفي ممكن ولعل غرض القيل لا الاستشهاد ونقل في المجمل
انه فيها بمعنى الشكر وفسره المؤلف بشكر رزقكم والاية في سورة
الواقعة هكذا افبهذا الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم
انكم تكذبون واجود ما فسرت به والله اعلم انكم متهاونون
بالقرآن متساهلون في شانه وتجعلون حظكم منه او تجعلون

لعلاقة التشبيه

[illegible] ديباجة [illegible]

ومصدر بمعنى الاعطاء

الاستشهاد

والرزق تخصيص الشيء بالحيوان وبمكين الانتفاع به والمعتزلة لما استحالوا من الله ان يمكن من الحرام لانه منع الانتفاع به وامر بالزجر عنه قالوا الحرام ليس برزق الا ترى انه تعالى اسند الرزق ههنا الى نفسه ايذانا بانهم
ينفقون الحلال الطلق فان انفاق الحرام لا يوجب المدح وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله بقوله قل
ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا

تكون نعمة انزالها اليكم نصا لحكم الدنيوية والاخروية انكم تكونون
به والفرق حصته تخصيص الشيء باضافة المصدر الى المفعول
ان تخصيص الله سبحانه الشيء وسوقه الى الحيوان واطلاق الشيء
يشمل الغذاء وغيره كما يقال رزقني الله ولدا او رزقني علما وبعضهم
خصه بالغذاء وتمكينه بالجر عطف على التخصيص وهو كالتفسير له
والغرض من ذكره ان الانتفاع بالفعل غير مشروط خلافا لبعضهم
وعرفه بعض الاشاعرة بما ساقه الله لانتفاع الحيوان وبمكينه
وهو على هذا بمعنى المرزوق وعلى الاول بمعنى المصدر وبعض المعتزلة
عرفه بسوق الله الى الحي ما يمكن من الانتفاع به وهو كالاول وبعضهم
بما يصح الانتفاع به وليس لاحد منعه ولا خلاف بين من يعتد به
من الفريقين في ان سائق الرزق الى الحيوان هو الله تعالى وانه هو
الرازق له حقيقة واما ما ينقل عن بعض المعتزلة من التفصيل بانه
ان حصل بكد الحيوان وتعبه فهو رازق لنفسه حقيقة والله
سبحانه غير رازق له وان حصل بدون كد وتعب فالرازق له
هو الله سبحانه فلا عبرة به الا ترى انه الخ لا يخفى ان كلامهم
هذا انما يدل على ان ما ينفقه المنفقون حلال ولا دلالة فيه
على ما هو المدعى من ان الحرام ليس برزق فيجوز ان يرزقهم الله

حلال

حلالا وحراما

حلال وحرام ويمدحهم على انفاق الحلال ليتبين وامهم وابوزما قصدوه
بكلامهم موقوف على الاحاطة بما قالوه هم في هذا المقام قال في
الكشاف واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال
الطلق الذي يستاهل ان يضاف الى الله ويسمى رزقا منه
انتهى وشارحاه المحققان ذكرا ما حاصله ان الاشاعرة و
المعتزلة متفقون على ان المراد بما رزقناهم هو الحلال وان الاشاعرة
من جهة ان المدح والانفاق بالتقوى يدلان على انفاقهم من الحلال
وسيما عند التصريح بالاسناد الى الله تعالى فانه ينصرف الى
الافضل الاكمل والمعتزلة من جهة ان الحرام ليس برزق عندهم
ولا يجوزون اسناده اليه تعالى لتعاليه عن القبائح فلفظ
الرزق واسناده الى الله تعالى دليلان على ان المنفق ههنا
هو الحلال الا ان العلامة تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان
الرزق لغة يتناول الحرام وتخصيصه بالحلال عندهم عرف شرعي
وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي رحمه الله وهو من اعاظم علمائنا الامامية
في تفسيره الموسوم بالتبيان انه تعالى مدحهم بالانفاق مما رزقهم
والحرام يستحق الذم على انفاقه فلا يكون رزقا انتهى وقال الشيخ
ابو علي الطبرسي رحمه الله وهو من اكابر مفسرينا في تفسيره الموسوم بمجمع البيان

هذه الآية تدلّ على أنّ الحرام لا يكون رزقاً لأنه تعالى مدحهم بالإنفاق
مما رزقهم والمنفق من الحرام لا يستحق المدح على الإنفاق بالاتفاق
انتهى ومراد هذين الشيخين أنه لو فرض أن ما رزقهم الله حرام بأجمعهم
كما يجوّزه الأشاعرة لكانوا بالإنفاق منه داخلين في الممدوحين
بالآية لا محالة لصدق أنهم انفقوا مما رزقهم الله بل لو كان ما رزقهم
حلالاً وحراماً وانفقوا من الحرام وحده لصدق ذلك أيضاً فلو كان
الحرام رزقاً لكان منفقه ممدوحاً عند الله بمقتضى الآية والتالي
باطل إجماعاً وبما تلونا عليك يظهر أن للمعتزلة وموافقيهم
في الكلام في هذه الآية مطلبين أحدهما أن المراد من الرزق
المنفق فيها إنما هو الحلال وهذا هو الذي ذكره صاحب الكشاف
والثاني أن الحرام ليس برزق وهذا هو الذي ذكره الشيخان
الطوسي والطبرسي وقد جمع المؤلف الفاضل بين المطلبين فأشار
بقوله أسند الرزق إلى نفسه إلى الأول وبقوله فإن إنفاق الحرام
إلى الثاني وأنت خبير بأن تعرّضه للمطلب الأول فيما هو بصدده
من الاستدلال على أن الحرام ليس برزق غير واقع في محله وكان ينبغي
أن يقول لا يرى أنه تعالى مدحهم على الإنفاق من الرزق فلا يكون
حراماً فإن الإنفاق من الحرام لا يوجب المدح لينطبق كلامه على ما

الشيخان

وأصحابنا جعلوا الإسناد للتعظيم والتحريض على الإنفاق

الشيخان ويسلم من النقصان بقي هاهنا بحث هو أنه لو اجتمع عند شخص
أموال من الحرام لا يعرف أصحابها فإنه مأمور بالتصدق بها فيكون
ممدوحاً بالإنفاق من الحرام وبه يبطل قول الفريقين أن المنفق من
الحرام غير ممدوح ويمكن أن يقال إنه مأمور بالتصدق بها عن
أربابها فهو كالنائب عنهم ووكيله بين يديهم فكان المنفق في الحقيقة
هم لا هو ومن ثمة كان ثواب الصدقة لهم فإن قلت إذا ظهر أربابها بعد التصدق
ولم يجيزوا ما فعل كان عليه الغرامة لهم ويكون ثواب الصدقة له لا لهم
فقد عاد المحذور قلت إنما صار ثواب الصدقة له بسبب التعويض
فكأنهم باعوه ما كان قد كتب لهم من الثواب فتأمل وجعلوا الإسناد
للتعظيم كبيت الله وناقة الله ولم يجعل الإسناد للإيذان المذكور وأنت
تعلم بعد الإحاطة بما قدمناه أن الإيذان المذكور لا ينافي
مطلبهم كيف وهم متفقون على أن المراد مما رزقناهم ينفقون
هو الحلال والتحريض على الإنفاق لأن المنفق إذا علم أن الرازق
الرزاق هو الله سبحانه وقد تكفل بالرزق بقوله جل من قائل
وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها زال الخوف الفقر وزاد
الحرص على الإنفاق والتوكل على الرزاق ووجه آخر وهو التنبيه
على أن يكون المنفق في وقت الإنفاق ملاحظاً أنه من الله سبحانه

والذم المحرم مالم يحرم واختصاص ما رزقناهم بالحلال القرينة وتمسكوا لشمول الرزق لقوله عليه السلام في حديث عمرو بن قرة لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله

با علاء مضمون قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله نعيب عنه غير غافل عن ذلك كما تجد عليه اكثر الناس ووجه آخر وهو ان يكون منظوره حال الانفاق اداء شكر ما ساقه الله تعالى اليه حقا ان ما انفقه قطرة مما انعم الله به عليه هذا وقد تقدم وجه آخر وهو ان الاسناد الى الله تعالى ليصرف الى الفرد الاكمل منه اعني الحلال وجعل التعظيم في كلمة ايماء الى هذا والذم لمحرمه مالم يحرم ان قلت قد ذهب بعض الاصوليين الى تحريم الاشياء قبل ورود الشرع فقد حرموا مالم يحرمه الله قلت هؤلاء قالوا بالحسن والقبح العقليين فما حكم العقل بقبحه فهو قبيح عند الله محرم عند العقل واختصاص ما رزقناهم آه جواب عما يقال اذا كان الرزق عندكم يعم الحرام فلم خصصتم الآية بالحلال وتقريره ان القرائن على مدحهم بالانفاق ووصفهم بالتقوى واضافة المسند اليه سبحانه الى الفرد الاكمل الافضل هي الباعثة على التخصيص حديث عمرو بن قرة بفتح القاف تشديد الراء اسم مغني كان بالمدينة روى صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب على الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي

في الغناء من غير الفاحشة فقال صلى الله عليه وآله لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا وجيعا ووجه الاستدلال انه عليه السلام جعل من رزقه بيانا لما حرم الله وهو صريح في ان الرزق يكون حراما وقد احتج المعتزلة وموافقوهم على ان الحرام ليس برزق بما رواه الامام محمد بن علي الباقر عليه السلام عن ابيه زين العابدين عن ابيه سيد الشهداء عن ابيه امير المؤمنين علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع الا ان الروح الامين نفث في روعي انه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق ان تطلبوه بشيء من معصية الله تعالى فان الله تعالى قسم الارزاق بين خلقه حلالا ولم يقسمها حراما فمن اتقى الله وصبر اتاه رزقه من حله ومن هتك حجاب ستر الله عز وجل واخذه من غير حله قص به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيمة ووجه استدلالهم بهذا الحديث ظاهر ثم انهم طعنوا في سند الحديث السابق تارة وحملوه على المشاكلة اخرى وقد بينا ذلك في كتابنا الموسوم بكتاب الاربعين عند

وبانه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها

الكلام على الحديث الثالث عشر منه ويمكن ان يقال ايضا انه
لا نص له صريحا فيه لما ادعوه وانما يكون صريحا فيه لو كان قوله عليه السلام
فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه نصا في انه رزق لمن حرم عليه
واحتمال كونه رزقا لمن احل له قائم ومع قيام الاحتمال يسقط
الاستدلال وخلاف التبادر لا حرج في المصير اليه بل هو لازم ليحصل
به توافق الحديثين ويرتفع تناقضهما من البين   وبانه
لو لم يكن الحرام رزقا آه لا يخفى ان للمعتزلة ان يقولوا انا لم نخص
الرزق بالغذاء بل اكتفينا بمطلق الانتفاع ولم نشترط الانتفاع
بالفعل بل التمكن منه كاف عندنا فلا يتم دليلكم علينا الا
اذا فرض ان ذلك الشخص لم ينتفع من وقت ولادته الى وقت
وفاته بشيء من الاشياء انتفاعا محللا اصلا لا بجرعة من
ماء ولا بشربة من ماء قراح ولا بنظرة الى محبوب ولا وصلة الى
مطلوب ولا يتمكن من شيء من ذلك وقتا من اوقات عمره ولا
قدر عليه في ساعة من ساعات دهره ولا ريب ان هذا مما تقضي العادة
بعدم وجوده ومادة النقض لا بد من تحققها على انا لو جوزنا
وجود صاحب هذا الطالع النحس والبخت المنحوس لقلنا ان ذلك
ليس محرما بالنسبة اليه كيف وقد قال سبحانه فمن اضطر غير

بلغ

وانفق الشيء وانفده اخوان ولو استقريت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء دالا على معنى الذهاب والخروج والظاهر من هذا الانفاق صرف المال في سبل الخير فرضا كان او نفلا ومن فسره بالزكوة ذكر افضل انواعه والاصل فيه او خصصه بها لاقترانه بما هو شقيقتها

[illegible]

باغ ولا عاد فلا اثم عليه ايضا فمن وقت ولوج الروح فيه في بطن
امه وصيرورته حيوانا الى وقت ولادته مرزوق بالقبة بما يتغذى به ثم
عليه وايضا فما تقولون في حيوان عاش يوما مثلا ثم مات قبل
ان يتناول شيئا لا محللا ولا محرما فما هو جوابكم فهو جوابنا والآية
الكريمة لم تدل على انه تعالى يوصل جميع ما ينتفع به كل احد اليه فان
الواقع خلافه بل دلت على انه سبحانه يسوق الرزق الى العبد ويمكنه
من الانتفاع به فاذا اعرض العبد عن الحلال وعدل عنه الى الحرام لم
يكن ذلك قادحا في تحقق رازقيته جل وعلا وما تضمنه الحديث
الذي نقلتموه وجعلتموه دليلا على ما زعمتموه من قوله عليه السلام
لقد رزقك الله طيبا آه صريح في هذا المعنى والله اعلم بحقائق
الامور   وانفق الشيء وانفده آه المراد بالاخوة تناسبهما
في الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف
وانفد بالدال المهملة ومن اخوته نفذ بالمعجمة ونفر ونفض ونفث و
ومن فسره بالزكوة اي ان غرضه التمثيل لا التخصيص لان الآية
واختار التمثيل بها لان تزكية المال افضل وجوه الصدقة
واصلها او ان غرضه بيان ما هو المراد في الآية من الانفاق الخاص اعني
الزكوة وهو المروي عن ابن عباس وروي عن ابن مسعود انه نفقة

بلغ

الوجل على اهلها لانها زانت قبل وجوب الزكوة ان قلت ان
الزكوة تتعلق بالعين عند الامامية والشافعية فهي مال الفقراء
بعد الاخراج فالمنفق لها منفق مال الغير لا مال نفسه ولو كان
ايصال مال الغير اليه انفاقا من الرزق ومقتضيا للمدح
لكان رد المال المغصوب على مالكه كذلك وكيف يليق مدح
المنفقين والثناء عليهم بانهم ينفقون ما بايديهم من مال
قلت الغير اليه لا ريب ان اخراج الزكوة ورد المغصوب امتثال
للامر الالهي ولا قصور بالمدح به كما في يقيمون الصلوة وقد جاء
التصريح بالمدح على اخراج الزكوة في قوله عز من قائل والذين
هم للزكوة فاعلون على ان الفرق بين اخراج الزكوة ورد المغصوب
فان المال باسره قبل بدو الصلاح في الغلات وقبل تمام الحول فيما
عداها مملوك للمكلف ورزق له ثم يصير وهو في يده
حقا للفقراء فقد صار بعض ماله حقا للغير ووجب عليه دفعه
اليه ولا ريب ان دفع مثل هذا الى الغير اشق على النفس
من دفع ما هو في اصله مال للغير اليه لا يقال ان المنفق
ههنا مختص بالحلال عند الكل والمقدار المخرج من الزكوة
غير حلال على المنفق ولا يجب عليه اخراجه من النصاب فيحرم

عليه الانتفاع

وزيد المفعول للاهتمام والمحافظة على رؤوس الآي وادخال من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف المنهي عنه
ويحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعاون التي منحهم الله تعالى من النعم الظاهرة
والباطنة ويؤيده قوله عليه السلام ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه واليه ذهب من قال ومما خصصناهم
من انوار المعرفة يفيضون

عليه الانتفاع به فكيف يتم تخصيص ما رزقناهم بالحلال
مع جعل الانفاق شاملا للزكوة فضلا عن تخصيصها
لانا نقول المراد بما رزقناهم ما دخل في تصرفهم تصرفا
شرعيا محللا ليخرج الغصب والسرقة وامثالهما لا ما
كان تصرفهم فيه وانتفاعهم به على جميع الوجوه حلالا
بلغ لهم كما ظننت ولتقديم المفعول الخ وهو ما رزقناهم
لانه مفعول بواسطة الحرف ولا يبعد ان يجعل نفس
الجار والمجرور مفعولا به على ان المعنى وبعض ما
مثله رزقناهم ينفقون كما سيجي في قوله ومن الناس من يقول
ومن يقول من جعل مضمون من الناس مبتدأ خبره ومراده بالاهتمام
الاهتمام بحال المنفق او شرف نسبة اسناد الرزق
او التخصيص فكانه سبحانه قال ويخصون بعض المال الحلال
التبعيضية قول بالتصدق به لا يقال ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم
للتخصيص فان المتبادر من انفاق البعض عدم شمول
الكل لانا نقول احتمال الشمول قائم وان كان مرجوحا
فاذا قدم زال احتماله بالكلية بين ذلك على ذلك الفرق
بين قولك انفق بعض ماله وبعض ماله انفق في التقديم

والذين ... ثم مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه
معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول الخصين تحت العم اذ المراد باولئك الذين آمنوا
عن الشرك والانكار ثم هؤلاء مقابلوهم فكانت الآيتان تفصيلا للمتقين وهو قول ابن عباس او على المتقين كانه
قال هدى للمتقين عن الشرك والذين آمنوا من اهل الملل ويحتمل ان يراد بهم الاولون باعيانهم

للتنبيه على التخصيص المذكور آه هذه النكتة انسب بجعل
الانفاق على العموم ويحتمل ان يراد بالانفاق مما رزقناهم
والمعاون جمع معونة والرزق كما يتناول النعم الظاهرة يتناول
الباطنة ايضا قال صاحب النهاية الارزاق نوعان ظاهرة
للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم
واليه ذهب الى التعميم المذكور وهذا قريب مما رواه
الشيخ الجليل ابو علي الطبرسي في تفسيره الموسوم بمجمع البيان
عن محمد بن مسلم عن الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق
ان معناه ومما علمناهم يبثون واقول ان الذاهب الى هذا
التفسير لا يعمم الرزق بل يخصه بالارزاق الباطنة كما يظهر
من كلامه فلا تغفل واضرابه اي امثاله جمع ضرب بالفتح
كما قاله في الاساس او بالكسر كما نص عليه صاحب الكشاف
الثاني ان معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب او المتقين وعلى التقديرين
اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات ولا
فالوجوه اربعة والمراد بايمانهم عن شرك وانكار ايمانهم بعد
الاتصاف بهما فهو بمعنى بعد وجعل مؤمني اهل الكتاب مقابلا
لهم لانهم لم يتصفوا بشرك ولا انكار بل كانوا عالمين ببعثة
النبي صلى

وتوسيط العاطف كما وسط في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقوله يا لهف
زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه العقل
جملة والاتيان بما يصدقه من العبادات البدنية والمالية وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع

وانزال الكتاب عليه منتظرين لذلك لما تضمنته كتابهم من صفته
والمراد من الايمان بما انزل اليك وما انزل من قبلك تحقيقهم
النفس على ذلك بجعل البعثة والعدول الى المضارع لحكاية
الحال او انهم يؤمنون بكل منهما على الاستقلال
والا فالطائفة الاولى ايضا يؤمنون بهما لكن ايمانهم في
الكتب السماوية لاندراجه في الايمان بما في القرآن ولا يخفى
انه يخرج عن الطائفتين من تولد من المسلمين الى يوم القيمة
وكذلك يخرج امير المؤمنين علي عليه السلام فانه لم يشرك
بالله طرفة عين ولم ينكر ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وقتا من الاوقات
وهذا مما يوجب ضعف هذا الوجه ووسط العاطف
جواب عما يقال ان توسيط العاطف يقتضي المغايرة فكيف
يكونون الاولين باعيانهم وتقرير الجواب ان توسطه بين
الذوات للتغاير واما بين الصفات فلا يقتضي تغاير الموصوفين
فان عطف بعض الصفات على بعض بالواو وغيرها مع اتحاد
الموصوف غير عزيز في كلامهم والقرم بفتح القاف السيد واصله
الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه والهمام العظيم الهمة من سماء
للملوك والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام

قبل

وكون المنزول تنبيها على تباين السبيلين او طائفة منهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب فيكون مخصصين عن الجملة كذكر جبرئيل وميكائيل بعد الملائكة اشادة بذكرهم وترغيبا لغيرهم والانزال نقل الشيء من اعلى الى اسفل وهو انما يلحق المعاني بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل بان يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا او يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به الى الرسول فيلقيه على الرسول والمراد بما انزل اليك القرآن بأسره والشريعة عن آخرها

وارادنه المعركة وذيابة بفتح الزاي المعجمة وتشديد الياء المثناة من تحت ثم الف ثم باء موحدة اسم ابي الشاعر والصابح من انباه الموحدة المغير صباحا والبيت لابن ذيابة يتهكم بالحارث الشيباني حيث توعده بالقتل ومعناه يا حسرة الحي من اجل الحارث فيما حصل من مراده وانصرف من الوقف وقيل بل هو على ظاهره من غير تهكم كرر الموصول اي على هذا الوجه الذي هو ثالث الوجوه تنبيها على تباين السبيلين من العقل والسمع او طائفة عطف على الاولون وهو رابع الوجوه والانزال نقل الشيء الخ قد تكلمنا فيه في مفتتح الكتاب من الحاشية بما لا مزيد عليه فليرجع اليه ولا يخفى ان نزول التوراة على موسى على نبينا وعليه السلام خارج عن هذين الطريقين فان المنقول نزولها في الالواح والمراد بما انزل اليك القرآن بأسره اي يؤمنون بان جميع ما نزل منه وما سينزل حق وانما حمل على ذلك ولم يكتف بوصفهم بالايمان بما نزل بالفعل مع انه متضمن للمدح ايضا لان الايمان بالقسمين واجب فلا يحسن في مقام الاخبار عنهم بالايمان الاقتصار على وصفهم بالايمان ببعض ما يجب الايمان

وانما عبر عنه بلفظ المضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد او تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع ونظيره قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب منزلا حينئذ وبما انزل من قبلك التورية والانجيل وسائر الكتب السابقة والايمان بهما جملة فرض عين وبالاول دون الثاني تفصيلا من حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج وتشويش المعاش

ولانه هو المناسب لما تعقبه من ترتب الهدى والفلاح على الكل يعني مطلقا بل بما انزل اليك بما انزل من قبلك ولصيغة المضارع في يؤمنون فانه يدل لدلالته على الاستمرار يدل على عدم الانقياد على تحقق نزوله في الماضي وانما عبر بلفظ الماضي اي عبر عن مجموع ما تحقق نزوله الماضي والاتي بالماضي اما لتغليب ما حصل ووجد على ما لم يحصل واما لجعل المترقب منزلة المتحقق والاول مجاز مرسل من قبيل تسمية الكل باسم الجزء لان انزال جميع القرآن معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل فعبر ههنا عنهما معا بصيغة الماضي والثاني استعارة تشبيها لانزال المجموع للقطع بانه سينزل الانزال ما قد نزل فاستعيرت صيغة الماضي من انزال ما نزل لانزال المجموع فلا يرد على شيء من الوجهين انه جمع بين الحقيقة والمجازية وليس هناك معنى مجازي يعم الحقيقي والمجازي ليكون من عموم المجاز ونظيره اي في التغليب وتنزيل المترقب منزلة المتحقق من حيث انا متعبدون بالبناء للمفعول والمراد بالايمان التفصيلي التصديق بحقيقة آية آية منه وانها من عند الله وقد يقال انا لم نتعبد الا بالامتثال

عنهما معا

الحقيقة والمجاز

وبا   اي يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه من الجهل لا بما عليه الاهل الكتاب كاليهود والنصارى في ان النار لن
تمسهم الا اياما معدودة واختلافهم في نعيم الجنة اهو من جنس نعيم الدنيا او غيره وفي دوامه وانقطاعه وفي تقديم الصلة وبنا
يوقنون على هم تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب بان اعتقادهم في امر الاخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان

عليه من الاحكام وآياتها لا يتجاوز خمسمائة تقريبا فلا
التعرض في الجواب ان المراد بالتعبد بتفاصيله ترتب الحكم عليها
بالنسبة الينا وهو كذلك كتحريم مس الجنب والمحدث لها
حفظها عن التحقير وصحة الصلوة بها وتحريم تلاوتها على الجنب
او كراهتها وصحة جعل تعليمها مهرا وامثال ذلك
وان النار لم تمسهم الا اياما معدودة الصواب لن تمسهم
او لا تمسهم لانقلاب المضارع بلم ماضيا واصحاب هذا
القول هم اليهود قال بعضهم لن نعذب الا اربعين يوما
مدة عبادتنا العجل وقال آخرون منهم مدة بقاء
الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب سبعة ايام لكل
الف سنة يوم   واختلافهم اما بالجر عطف على المصدر
المسبوك من ان الجنة او بالرفع عطف على ما كانوا عليه
وفي تقديم الصلة الفعل وهو بالاخرة وبناء يوقنون   تقديمهم
على هم اي اسناده اليه بايقاعه خبرا عنه وعطف بان
اعتقادهم على من عداهم من قبيل اعجبني زيد وكرمه فان ذكر
زيد توطئة لذكر كرمه وقوله غير مطابق ناظر الى تقديم الصلة
وقوله ولا صادر عن ايقان ناظر الى بناء يوقنون على هم على

طريقة

والبقين اتقان العلم بنفي الشبهة عنه نظرا واستدلالا ولذلك لا يوصف به علم الباري تعالى ولا العلوم الضرورية

طريقة اللف والنشر والحاصل ان هاهنا تقديمين الاول تقديم بالاخرة
ويفيد تخصيص ايقانهم بها اي ان ايقانهم مقصور على حقيقة
الاخرة لا يتعداها الا ما هو خلاف حقيقتها وفيه تعريض بان
ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الاخرة في شيء كما ترى قال يوقنون
بالاخرة لا بخلافها كاليهود والثاني تقديم هم وهو يفيد ايضا
تخصيصا اي الايقان بالاخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى اليهود
وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان بالاخرة
ليس بايقان بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال فاسد هذا
حاصل ما ذكره شراح الكشاف في هذا المقام ولا يخفى ان الحصر
المستفاد من التقديم الاول يقتضي ان مقابليهم لهم ايقان بما هو   مقابليهم
خلاف حقيقة الاخرة ومعلوم ان تعلق ايقانهم الذي هو اتقان
العلم من غير شك ولا شبهة بذلك معلوم الانتفاء بالتأمل   فتأمل فانه
وفي كلام بعض المتأخرين ان التقديم الاول لبيان كون الاخرة
مما لهم بها كمال الاهتمام ففيه تعريض بان من عداهم من اهل الكتاب
غير مهتمين بها فاعتقادهم في شأنها غير مطابق لما ينبغي وهو كما
ترى   واليقين اتقان العلم بانتفاء الفوقانية اي احكامه
دلالة ولا الايقان اتقان العلم كما في الكشاف ولم يذكر فيه قيد الاستدلال

والآخرة تأنيث الآخر صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة فغلبت كالدنيا وعن نافع آخرة بتخفيف
الهمزة والقاء حركتها على اللام وقرئ يوقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها اجراء لها مجرى المضمومة في وجوه
ووقتت ونظيره لحب المؤقدان الي موسى وجعدة اذ اضاءهما الوقود

لاخراج علم الواجب والعلوم الضرورية لانه اراد ان العلم الذي
من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه كان يقينا
كذا قال المحقق الشريف في حواشيه وفي تفسير الامام ان اليقين هو
العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه شاكا فيه سواء كان ذلك العلم
ضروريا او استدلاليا وكذا في تفسير النيسابوري تأنيث الآخر
بالكسر اسم فاعل من اخر بمعنى تأخر واما آخر بالفتح فهو اسم تفضيل
منه والتشبيه بالدنيا في انها مؤنث ادنى فغلبت على هذه
الدار لدنوها او لدنوّ فنائها لحب المؤقدان الي البيت
لجرير او لابي حية يصف ابنيه بنفسه ايضا بالكرم والاشتهار
به فكنى عن الاول بايقاد نار القرى وعن الثاني باضاءة الوقود
اياهما وحب يروى بفتح الحاء وضمها من حبب كشرف اي صار
محبوبا فلما ضم بالاسكان او بنقل الضمة يقال حبا الي فلان اي احبه
الي واللام جواب قسم مقدر ولم يؤت بقد مع انه ماض مثبت
لاجرائه مجرى فعل المدح فانه يقال والله لنعم الرجل زيد ولا
لقد نعم الرجل زيد والمؤقدان وموسى بقلب الواو همزة على رواية
سيبويه والوقود بالضم اتقاد واما بالفتح فما يوقد به
الجملة في محل الرفع آه تكرار لما سبق عند تفسير الذين يؤمنون

بالغيب

المراد بهما الولدان انهما عرفا واشتهرا بين الناس منه

اولا
الجملة في محل الرفع ان جعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين خبر له وكانه اتيا هدى
للمتقين قيل ما بالهم خصوا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون الى آخر الآيات

بالغيب من قوله واما مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره اولئك
على هدى لكن مع زيادة وبسط وقوله خبر له خبر ثان لجملة فان
حقيقة الموصول الاول بالفصل فالامر كما قاله بقوله وكانه
قيل آه وان حقيقة الثاني فهو مبتدا والجملة معطوفة على
هدى للمتقين المتصفين بالاوصاف الثلثة والغرض التعريض
باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا وهم ظانون انهم على الهدى و
طامعون في الفلاح وباعتبار هذا التعريض صارت الجملة
الثانية في حكم وصف الكتاب ايضا فكانه قيل هو هدى للمتقين
الذين اتصفوا بتلك الاوصاف وليس هدى لاهل الكتاب
الذين لم يتصفوا بهذين الوصفين ولولا ذلك لم يسغ هذا
العطف لان الاولى في بيان حال الكتاب بخلاف الثانية
هذا ولا يخفى ما في هذا التكلف فان عدم هدايته للذين
لم يتصفوا بالوصفين المذكورين ليس صفة كاملة حتى يحسن
انخراطها في سلك صفاته الفاضلة وايضا فحسن المقابلة
انما هو بين سلب هدايته لمن لم يؤمن من اهل الكتاب وبين
هدايته لمن آمن منهم لا بين ذلك السلب وهدايته لمن آمن من غيرهم
ولعل ملاحظة هذه الامور هي الباعثة للمؤلف الفاضل على

خصصت

والا فاستينافا لا محل لها وكانه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة او جواب سائل قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى

على الاقتصار على بيان الحال اذا فصل قال الموصولين وطية الكشح عن بيانه اذا فصل ثانيهما مع تعرض صاحب الكشاف وبعض المحشين له وكانه لما قيل آه بيانا للحال عند فصل كل منهما فقال فيه نظر لانه اذا فصل الموصول الثاني كانت الجملة معطوفة على ما قبلها لاجوابا للسؤال والا لوجب الفصل والا فاستينافا اى وان لم يجعل شيئا من الموصولين مفصولا بل جعل الاول صفة للمتقين والثاني معطوفا عليه فجملة اولئك على هدى من ربهم مستانفة فان جعل استينافا نحويا وهو مطلق انقطاع الكلام عما قبله وان لم يكن جوابا عن سؤال لم يحتج الى تقدير السؤال فكانها نتيجة وان جعل بيانيا وهو ما كان جوابا عن سؤال مقدر فهو جواب سائل قال ما للموصوفين الخ والاوجه حمل كلامه في الصورتين على الاستيناف البياني بان يقال السؤال الواقع جوابا اما ان لا يكون عن السبب المطلق بل الخاص ويكون عن السبب المطلق وعلى الاول يكون كانها نتيجة للاحكام المستفادة من قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وللصفات المستفادة من الذين يؤمنون بالغيب فكانه قيل ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات فاجيب بانها الرسوخ والثبات على الهدى

ولا الخاص

الكامل

الكامل في العاجل والفوز بالفلاح في الآجل وعلى الثاني يكون جوابا لسائل قال ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بالهدى الكامل من الكتاب فاجيب بانه تمام رسوخهم وثباتهم على الهدى الكامل من تمام المنح التوفيق والتأييد والاعانة فكانه قيل سبب اختصاص هؤلاء بكون الكتاب هدى لهم كونهم موفقين من الله سبحانه مؤيدين من عنده وانت اذا تاملت هذا الكلام ظهر عليك حقيقة حال ما في شروح الكشاف وبعض حواشي هذا الكتاب ونظيره اى نظير كل من فصلي الذين سبق احدهما الذين يؤمنون وصل الاخر اولئك اما كونه نظيرا للاول فغني عن البيان ولذلك لم يتعرض له واما كونه نظيرا للثاني فلما كان لا يخفى من خفائه بقوله فان اسم الاشارة آه وانما كان عاما كاعادة الموصوف بصفاته لان حقه ان يشار به الى محسوس مشاهد او منزل منزلته في التميز ولما كانت الصفات المجراة على المتقين مميزة لهم غاية التمييز وجاعلة لهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات على هدى من ربهم

وضع قوله

ونظيره احسنت الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان فان اسم الاشارة ههنا كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة وهو ابلغ من ان يستانف باعادة الاسم وحده لما فيه من بيان المقتضي وتلخيصه فان ترتب الحكم على الوصف ايذان بانه الموجب له

ومن الاستعلاء في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم تمثيل التمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه وقد صرح بجوابه في قوله لم يتمطى الجهل وغوى واقتعد غارب الهوى وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة على محاسبة النفس في العمل

تمثيل التمكنهم آه اي تشبيه له بحال من اعتلى الشيء وركبه على استعارة تبعية شبه تمكن المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع في الاستعلاء وليس المراد بالتمثيل هنا الاستعارة التمثيلية كما ظن فان الجمع بينها وبين التبعية المذكورة كالجمع بين الضب والنون وهذا من المعارك العظيمة بين السيد والمحقق التفتازاني وظني ان الحق مع السيد وان تمام كلام المحقق يحوج الى مزيد تكلف وقد فصلت ذلك في تعليقاتي على المطول فان جعلت الاستعارة في الآية تمثيلية شبها للهيئة المنتزعة من المتقي والهدى وتمكنه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه كتفيا في طرف المشبه به بذكر كلمة على التي مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة ملاحظا لتبعية اجزائها في ضمن الفاظ منوية لجاز ايضا لكن بشرط ابقاء معنى الاستعلاء على حقيقته ولك ان تجعل الكلام من قبيل الاستعارة بالكناية شبهًا للهدى بالمركوب اثباتا بكلمة على على نهج التخييل ثم ان المؤلف اشار الى الاستبعاد ما لزم مما ذكر من تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب

تمار

بلغ

ونكره اي للتعظيم فكانه اريد به ضرب لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره ونظيره قول الهذلي فلا وأبي الطير المربة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم واكد تعظيمه بان الله مانحه والموفق له

بشاهدين من كلامهم فالاول بمنزلة قولك ركب مطية الجهل فهو استعارة بالكناية والثاني كذلك مع الترشيح والغوى بالفتح الغوارب الغارب ما بين السنام والعنق والاشارة بذلك الى التمكن من الهدى والاستقرار عليه واراد بالادامة والمواظبة المذكورين استكمال القوتين النظرية والعملية ونكره هدى للتعظيم وقيل يحتمل ان يكون للافراد اي انهم مع ايمانهم بما انزل اليك من قبلك على هدى واحد من ربك لانه لا هدى الا هدى ما انزل اليك لانه نسخ ما قبله بكتابك ولا يخفى بعده ولا يقادر قدره اي لا يصل احد الى قدره كقول الهذلي يرثي خالد بن زهير ولا زائدة في اول القسم من قبيل فلا اقسم وجوابه لقد وقعت والخطاب للطير على سبيل الالتفات وتنكير لحم للتعظيم استعظم لحم خالد حتى استعظم الطير الواقعة عليه حيث اقسم بابيها والمربة من اربت بالمكان اقام به ويجوز ان يكون اقسام الشاعر بابيه نفسه فيكون الطير مرفوعا بالابتداء ولقد وقعت خبره باقامة ضمير الخطاب مقام ضمير الغيبة او بتاويل مقول في حقها والتاويل بمقول في حقه في امثال هذا وان لم يكن مالوفا الا انه غير بعيد عن قواعدهم ودخول الاسمية الواقعة جوابا للقسم عن اللام وان الضرورة تنا

وما انزل

اقسام

وقد ادغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة واو   كون في اسم الاشارة تنبيها على
ان اتصافهم بتلك الصفات تقتضي كل واحدة من الاثرتين وان كلا منها كاف في تميزهم بها عن غيرهم ووسط
العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون

جعل رفع الطير بفاعلية فعل محذوف يفسره لعدد وقعت   اكثر
تعظيم آه لعله دفع لما قد يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله
فما فائدة الوصف   وقد ادغمت آه المشهور بين القراء انه
لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة
معهما ولا نزاع في جوازها بحسب العربية   يقتضي كل واحدة
من الاثرتين الاثرة بفتح الهمزة والثاء المثلثة مفتوحة او مضمومة
التقدم والاستبداد والاثرتان اثرة الهدى والفلاح وفي   اثرة مع
التنبيه ان في ذلك ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية و
تكرير العلة يشعر بتعدد المعلول ولو لم يكرر لربما فهم ان مقتضى
الوصف هو الاستبداد بمجموع الوصفين لا بكل واحد منهما
وان امتيازهم انما هو بمجموعهما ايضا لا بكل منهما وايضا في
تكرير اشارة الله سبحانه اليهم تنويه بقدرهم واعلاء بشانهم
مع ما فيه من التنصيص على ان ضميرهم ضمير فصل وههنا وجه آخر
هو ان يجعل اولئك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم
على هدى من ربهم ويجعل فلاحهم مترتبا على تلك الهداية المترتبة
على الاوصاف السابقة فلا تكرار الا بحسب اللفظ   لاختلاف
مفهومي الجملتين آه اعترض عليه بان اثبات الغفلة كما هو لازم

لمفهوم

فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شيء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلا تناسب العطف

لمفهوم التشبيه بالانعام كذلك الفلاح في العقبى لازم لاثبات الهدى
في الدنيا فالحكم بالعينية في الثاني والغيرية في الاول تحكم كيف
وتغاير مفهومي هم كالانعام وهم الغافلون كالشمس في رابعة النهار
نعم هما متحدان في الغرض وهو اثبات الغفلة واتحاد الغرض من
كلامين لا يوجب اتحاد مفهوميهما واقول انه قد يكون المفهوم من الكلام
بحسب العرف ما لا يكون مفهوما بحسب الوضع اللغوي كما في قولنا
ليس في البلد احسن من زيد فان مفهومه العرفي زيادة حسنه على
سائر من في البلد وانه لا يساويه احد منهم ومفهومه بحسب
الوضع اللغوي نفي كون احد في البلد اكثر حسنا منه لا نفي
المساوي ومثل هذا شائع في كلامهم وسيما في التشبيهات قال
السيد السند في حواشي المطول نقلا عن العلامة كمال الدين
ميثم البحراني قدس الله سره انك اذا قلت وجهه كالبدر لم ترد
ما هو مفهومه وضعا بل اردت انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة
اذا تقرر ذلك فاعلم انه لا ارتياب في ان المفهومين فيما نحن فيه
متغايران لغة وعرفا ووجود كل من هذين المفهومين مقصود بالذات
ومطلوب الاثبات بذاته بخلاف جملتي اولئك كالانعام واولئك
هم الغافلون فانهما وان اختلف مفهوماهما بحسب الوضع اللغوي

متحدان

وهم فصل لقصر الخبر على المضمر ويؤكد القصر ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه او مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر اولئك والفلح بالحا والجيم الفاء بالمط كانه الذي انفتحت له وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه في الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلي يدل على الشق والفتح وتعريف المفلحين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون في الاخرة او الاشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم

هو اشارة الغافلين والمقصود ذكر كل منهما كان معنى جملة حاله كالمرجوحة غاية اللطافة شي واحد

الا ان المفهوم منهما بحسب العرف شي واحد عرفا وهذا هو مراد المدقق الفاضل من حكمه باتحاد المفهومين في تلك الاية فان المفهوم بحسب العرف من تشبيههم بالانعام ليس الا التسجيل عليهم بالغفلة وهو معنى اولئك هم الغافلون فاتضح المرام واستقام الكلام وقول ايضا ان مفهوم اولئك هم المفلحون بمعونة المقام وهو حصر الفلاح في المتقين ونفيه عمن ليس متقين كما سيجي ومفهوم اولئك على هدى من ربهم اثبات الهداية لهم فاين احدهما عن الاخر واما اولئك هم الغافلون فالمراد منه اثبات الغفلة لهم لا حصرها فيهم اذ ليس المراد انهم الغافلون لا غيرهم لانه لا غرض متعلق بنفي الغفلة عن غيرهم فهو بعينه ما يفهم عرفا من اولئك كالانعام تفصيل آه ذكر له ثلث فوايد الدلالة على ان ما بعده خبر لما قبله لا صفة له وانه انما يتوسط بين المبتدا والخبر لتاكيد النسبة بزيادة الربط وقصر المسند على المسند اليه ولا يخفى ان هذا الاخير يخالف ما صرح به المحققون من علماء المعاني انه انما يفيد القصر اذا لم يكن الخبر معرفا بلام الجنس والا فالقصر من تعريف المسند وهو مجرد التاكيد ولا يبعد ان يكون قد جعل اللام في المفلحون عهدية لا جنسية او ان مختاره خلاف المشهور او ان غرضه بيان فوايد

الفصل

تنبيه تامل كيف نبه سبحانه وتعالى على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله احد من وجوه شتى بنا الكلام على اسم الاشارة للتعليل مع الايجاز وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لاظهار قدرهم والترغيب في اقتفاء اثرهم وقد تمسك به الوعيدية في خلود الفساق من اهل القبلة في العذاب ورد بان المراد بالمفلحين الكاملون في الفلاح ويلزمه عدم كمال الفلاح لمن ليس على صفتهم لا عدم الفلاح له راسا

الفصل في الجملة وان لم تحصل باجمعها في الاية او مبتدا مقابل لقوله فصل اذ على تقدير كونه فصلا لا محل له وكانه لم يعتد بجعل بعضهم ضمير الفصل مبتدا نحو فلق اي شق وفلذ اي الذال المعجمة اي قطع وفلي اي فرق شعره لطلب القمل ومن فلوته بالسيف اذا ضربته وتعريف المفلحين آه اي انه للعهد الخارجي او للجنس وعلى الثاني قد يراد حصر الجنس في المسند اليه كما يقال زيد هو الشجاع اي لا يعتد بشجاعة غيره كانها ليست شجاعة وقد يراد ان المسند اليه عين جنس الخبر ومتحد به لا انه مفهوم مغاير للمبتدا مقصور عليه وهذا مختار صاحب الكشاف نيل ما لا يناله احد الظاهر انه اراد به الفلاح الكامل في العقبى لا مع الهداية الكاملة في الدنيا اذ الكلام في دلالة اولئك هم المفلحون على اختصاص المتقين بالفلاح كما يظهر من قوله وقد تمسك به اي بالاختصاص المذكور فتامل من وجوه شتى متعلق بنبه وقد يجعل متعلقا بالاختصاص وانما كان بناء الكلام على اسم الاشارة منبها على الاختصاص لانه يفيد ترتب الحكم على الوصف المفيد للعلية والمعلول ينعدم عند عدم العلة ولاظهار قدرهم متعلق بنبه وقيل من وجوه التنبيه تنكير هدى للتعظيم واضافته الى الرب واسناد الرب اليهم والمبالغة

لما ذكر خاصة عباده من خالصة اوليائه بصفاتهم التي اهلتهم للهدى والفلاح عقبهم اضدادهم
العتاة المردة الذين لا ينفع فيهم الهدى ولا يغني عنهم الآيات والنذر ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين
كما عطف في قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لتباينهما في الغرض فان الاولى سيقت لذكر الكتاب
وبيان شانه والاخرى مسوقة لشرح تمردهم وانهماكهم في الضلال

لاستقرارهم في الهدى وتمكنهم منه حتى كانه مطية لهم
وقد تشبث بالحصر الذي يعود الى اختصاص المتقين بنيل ما لاينال
احد سواهم اعني الفلاح في العقبى على ما عرفت الوعيدية فهم نفوا
الوعيد لاصحاب الكبائر القائلون بخلودهم في النار ان ماتوا بغير
توبة وهم اكثر المعتزلة وكل الخوارج وحاصل جوابه ان المختص
بالمتقين انما هو الفلاح الكامل وهو لاينافي حصوله في الجملة لغيرهم
وقد يجاب ايضا بان المراد بالمتقين المجتنبين الشرك اوصيحل ان الذين
باولئك الموصول الثاني وهو كما ترى لتباينهما في الغرض آه فبينهما
كمال الانقطاع لانتفاء الجامع وكون الاولى مسوقة لما ذكره اذا جعلت
الذين يؤمنون جاريا على المتقين الخ واذا كان منقطعا عما قبله
فلكونه جوابا عن السؤال كما عرفت فيكون مندرجا في حكم المتقين
واما عدم عطفها على جملة الذين يؤمنون بما انزل اليك على ان
يكون الموصول فيها مبتدأ واولئك على هدى خبره فلم يجر في هذا
الوجه هذا وقد يقرر آه اي ان الثانية ايضا مسوقة لما سيقت له
الاولى من شرح حال الكتاب فانها تدل على عدم كونه هدى للذين كفروا
فلا عطف عليها كما قال عز من قائل وننزل من القرآن ما هو شفاء
ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا وبلغ ضمان المقام

متن ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم

ايضا

وان من الحروف التي شابهت الفعل في عدد الحروف والبناء على الفتح ولزوم الاسماء واعطاء معانيها والمتعدي خاصة
في دخولها على اسمين ولذلك اعملت عمله الفرعي وهو نصب الجزء الاول ورفع الثاني ايذانا بانه فرع في العمل
دخيل فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان مرفوعا بالخبرية وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب
فلا يرفعه الحرف واجيب بان اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجرد لتخلفه عنها في خبر كان وقد زال بدخولها
فتعين اعمال الحرف

ابهم من ذلك فان السورة من مفتتحها مسبوقة لوصف القرآن العزيز
بعظيم الشان ورفعة المكان فالمناسب لذلك المساق في
ذلك المقام هو بيان الانتفاع به والاهتداء بانواره لاذكر اضداد
ذلك واما الآية المذكورة فسائقها غير هذا المساق ثم ههنا نمط آخر
من الكلام وتقريره هذا الفصل هو انه لما وصف الكتاب بوضوح
الشان وسطوع البرهان فربما سبق الى بعض الخواطر انه كان ينبغي
ان لايبقى احد من الناس غير مهتد به فما بال هؤلاء الكفرة لم يتلقوا
هدايته ولم يحوا بهم رعايته فاجيب عن هذا السؤال بان قبول
المحل شرط في تاثير المؤثر وهؤلاء المخذولون لما اعرضوا عن النظر
الصحيح واغمضوا عن الحق الصريح وتصاموا عن الايات والنذر صار
وجود ذلك وعدمه سواء لديهم حتى كان قلوبهم واسماعهم موثق
منها بالختم وكان ابصارهم مغشاة بما يحول بينها وبين الابصار
فلو قوع هذه الجملة جوابا عن ذلك السؤال المستوفيف استينافا
ولم يعطف على ما قبلها وان من الحروف المشبهة بالفعل الى قوله
وتعريف الموصول ليت شعري ما الباعث للمؤلف على ايراد امثال
هذه المباحث المشروحة في اكثر كتب النحو والمعاني التي لا يحتاج اليه
في هذا التفسير الداعي في طريقة الايجاز والاختصار مع ان هما

فاجيب

بلغ

وفايدتها التأكيد القسم وتحقيقها ولذلك تتلقى بها القسم ويصدر بها الاجوبة وتذكر في معرض الشك مثل
ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض وقال موسى يا فرعون اني رسول
من رب العالمين قال المبرد قولك عبد الله قائم اخبار عن قيامه وان عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه وان عبد الله لقائم
جواب منكر لقيامه وتعريف الموصول اما للعهد والمراد به ناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة

الكشاف الذي ابو عذرة هذا الباب وقد بيانه انارة شهاب
الاشهاب في هذه الابواب قد طوى عن ايرادها كشحا وضرب عن
ذكرها صفحا ولعل المؤلف اقتفى في ايرادها اثر الامام الرازي
في التفسير الكبير فطار بجناح التسهيل وجال بعجل خيل اعلت
على الفرع اذ الاصل في الفعل تقديم المرفوع على المنصوب والعكس
فرع عليه وقد ذيقت الوضى وضح هذا الوجه بان مشترك بينها
وبين ما ولا المشبهتين بليس وفي الوجدان يقال ان قوى العمل
الفعل بنصب المفعول المقدم على الفاعل لانه عمل مع غير الترتيب
الذي يقتضي الفعل والعمل على خلاف المقتضى غاية في العمل فاعطي
هذا العمل بهذه الحروف تنبيها على كمال مشابهتها للفعل كان
مرفوعا بالخبرية اي المقتضي لرفع الخبرية كما سيصرح به لان العامل
في الخبرية كما قد يظن اذ لم يقل به احد من النحاة والضمير يعود الى
الخبرية وفي ذا للتجرد ويذكر في معرض الشك كانه من قبيل
التعميم بعد التخصيص اذ الجواب مما يذكر في معرض الشك فان السائل
شاك ويحتمل ان يكون مراده الجواب الذي يظن السائل خلافه كما
قال الشيخ في دلائل الاعجاز ان من شرط الجواب المصدر بان ان يكون
للسائل ظن على خلاف ما يجيبه كان على المؤلف ان يردف الشك

يقتضي

وفي قوله للاستصحاب في تخلف الرفع
في عملها الخبرية ~~تخلف الخبر~~
صح

بالانكار

واخبار العهد او للجنس متناول لمن صمم على الكفر وغيرهم وخص عنهم غير المصرين بما اسند اليه من عليهم
والكفر لغة ستر النعمة واصله الكفر بالفتح وهو الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر ولكمام الثمرة كافور

بالانكار وتاكيد موسى على نبينا وعليه السلام يحتمل ان يكون
لدليله وظهور وانما الاقتصار على التاكيد بها مع شدة الانكار
اما لانه
ولعله لتنزيل فرعون منزلة الشاك في رسالته او القائل بوجوبها
فلعله
تنبيها على ان انكارها مما لا ينبغي ان يصدر عن عاقل او لتنزيل الانكار
الشديد منزلة الضعيف لذلك او لما مع المنكر من الامارات والشواهد
التي لا يحوج المتكلم الى زيادة التاكيد هذا والعجب من المؤلف الفاضل
وصاحب الكشاف كيف سكتا من التعرض لوجه تصدير الاية التي
نحن فيها ولعل وجهه ان النبي صلى الله عليه وآله لما كان يكثر
على دعوتهم وانذارهم سيما نفسه للقدسية في هدايتهم وارشادهم
وذلك يؤذن باعتقاده انهم يشتغلون عما هم عليه ويرجعون
الى ما يدعوهم اليه وكان الحكم الملقى اليه بخلاف ذلك خوطب عنه
خطاب المنكر له والقائل بخلافه ولك ان تجعل التاكيد لكمال الرواج
القبول عند المخاطب لا لرد انكار محقق او مقدر كما سلف نظيره
وان جعلت الاية جوابا عن السؤال عن وجه عدم شمول هداية الكتاب
لهم كما قررناه قبيل هذا فوجه التاكيد كان على علم وتعريف الموصول
اما للعهد فان تعريف الذي وتصاريفه ينقسم ايضا كتعريف ذي اللام
الى العهد والجنس وغيرهما والمراد ههنا العهد الخارجي وقرينته

وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به وانما عد لبس الغيار وشد الزنار ونحوهما كفرا لانها تدل
على التكذيب فان من صدق الرسول عليه السلام لا يجترئ عليها ظاهرا لا لانها كفر في انفسها

ان هؤلاء اعلام الكفرة المشهورين بهم كالحاضرين في الاذهان
فيصرف اللفظ المطلق اليهم وانما قدم هذا الوجه لان المروي عن ابن عباس
والربيع بن انس ان الآية نزلت في اناس باعيانهم اقول فلا مجال
لما قيل من ان الاحسن ان يراد العهد النوعي اعني نوع المصممين على
الكفر لا جماعة باعيانهم ليكون اوفق بمقابلة المتقين اذ لم يرد
بالمتقين اعلام اهل الاسلام او للجنس يمكن ان يراد به الاستغراق
فان ارادة الاستغراق جنسية لكن الجنس مراد في جميع الافراد
~~فان ارادة الاستغراق جنسية لكن~~ فان يراد به الجنس الطبيعي
وكيف كان فالتخصيص لاسناد استواء الانذار وعدمه الى
الموصول حاصل كما ذكره وفي الشرع الخ هذا هو التعريف المشهور
للكفر وعرفه بعض المتاخرين بنفي ما علم ثبوته من الدين ضرورة
او اثبات ما علم نفيه كذلك كمن اثبت ركعة خامسة في الظهر مثلا
وانت خبير بامكان استفادة هذا من التعريف المشهور لان من
اثبت الخامسة فقد انكر كونها اربعا ولما ورد حاوه على عكسه
الكفر بامور اخر سوى الانكار المذكور كلبس الغيار بكسر الغين
المعجمة وبعدها ياء مثناة تحتانية وهو شعار اهل الذمة
ليمتازوا به عن اهل الاسلام وكشد الزنار وهو شعار النصارى

ضمير

وكل

واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ المضي على حدوثه لاستدعائه سابقة مخبر عنه واجيب بانه
مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام كما في العلم

ولكن القاء المصحف في القاذورات والاستخفاف بالكعبة
وامثال ذلك ان كان فاعلها مظهرا للتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
واجاب بان امثال هذه الامور ليست في انفسها كفرا بل هي دالة
على عدم التصديق الذي هو الكفر لانا نعلم ان المصدق لا يجترئ
على امثالها هذا ولا يخفى اختلال عكسه بكفر الشاك وكفر الخالي
عن الاذعان والتردد معا فالصواب ان يقال هو عدم التصديق
بما علم الخ واحتج المعتزلة بما جاء في القرآن الخ المعتزلة قالوا
لو كان كلامه تعالى قديما لزم الكذب في نحو انا ارسلنا وقال
موسى وعصى فرعون وامثال ذلك لعدم سبق وقوع النسبة
ومحصل الجواب ان كلامه تعالى غير متصف في الازل بالمضي ونحوه
لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات
وحدوث الازمنة والاوقات فغايته ما لزم حدوث التعلق
لا المتعلق كما في علمه سبحانه والضمير في حدوثه للقرآن واللفظ
المضي لان حدوث البعض يفضي الى القول بحدوث الكل اذ لا قائل
بالفصل والضمير في استدعائه للمضي والمراد بالمخبر عنه وهو الكفار
فيما نحن فيه والرسول وموسى وفرعون فيما مر ويمكن ان يراد
بالنسبة الحكمية والضمير في انه للاستدعاء وحدوثه للتعلق

او عدم الايمان ممن هو من شانه

اخويه ار

الحديث عنده

بسواء   خبر ان وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر قال

الله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم رفع بانه خبر ان وما بعده مرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين

كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه او بانه خبر لما بعده بمعنى انذارك وعدمه سيان عليهم والفعل انما يمتنع

الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له

هذا والمعتزلة قالوا لا يندفع هذا الجواب لانكم قد قررتم ان الكلام

النفسي مدلول الكلام اللفظي ولا يعقل ان يكون مدلول الماضي الا

ماضيا ومدلول المستقبل الا مستقبلا والا لجاز ان يكون

عصى فرعون دالا على معنى سيعصي السفهاء مثلا ومن البين

يقدم على ارتكابه   خبر ان اي مجموع هذا الكلام خبرها

في الحقيقة اذا الكلام لا يتم الا به لكنه لما لم يقبل علامة

الاعراب اعطوه لجزئه الذي يقبله واليه الاشارة بقوله فيرتفع

بانه خبر ان حيث صرح بالرفع ههنا لا هنالك ومثل هذا في

كلام النحاة غير عزيز كما قالوا ان الخبر في زيد قائم الصفة مع

الضمير لكن لما لم يقبل علامة الاعراب اعطوها للصفة ومن هذا

القبيل قولهم في خفاء العالم ان اعراب الموصول ظاهر في الصلة

كما في حواشي بعض المتأخرين من الاعتراض عليه بالتنافي بين كلاميه   كلام

لا ينبغي ان يصغى اليه   نعت به اي اجرى على الموصوف

كما يجري المصادر على الموصوف بها نحو زيد عدل وجاءني رجل عدل

سواء كانت اوصافا نحو تيز كالاية التي مثل بها او لم يكن كالاية التي

نحن فيها   والفعل انما يمتنع الاخبار عنه اه جواب عما يتوهم

من لزوم كون الفعل مسندا اليه فلعله اراد بالاخبار عنه

الاسناد اليه

اما لو اطلق واريد به اللفظ او مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو كالاسم في الاضافة والاسناد اليه

كقوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا وقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم وقولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وانما

عدل ههنا عن المصدر الى الفعل لما فيه من ايهام التجدد وحسن دخول الهمزة وام عليه لتقرير معنى الاستواء

وتاكيده فانهما جردتا عن معنى الاستفهام

لمجرد الاستواء

تنبيه

اذ السؤال

الاسناد اليه وهذا السؤال يمشي على الوجهين لا على الاخير فقط

كما هو الظاهر من كلامه وتسمية الفعل مع فاعله فعلا شائع في

كلامهم والا فالمخبر عنه ههنا هو الجملة لا مجرد الفعل كما قاله

السيد السند فانه محل نظر وفي مقابلة ارادة اللفظ بارادة

تمام ما وضع له اشعار بان اللفظ لم يوضع لنفسه بل يحضر بمجرد

التلفظ به وقوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث

ولعله اراد بالاطلاق عدم التقييد بالزمان لا عدم التقييد

بالانتساب الى الفاعل لظهور ان المراد بيوم ينفع الصادقين

يوم نفع الصدق لا يوم مطلق النفع وتسمع بالمعيدي خير

من ان تراه سماعك لا مطلق السماع ولا يخفى ان هذا مبني

على ان تقرأ تسمع بالرفع لا بالنصب بتقدير ان كما هو المشهور

وانما عدل ههنا اه ذكر للعدول فائدتين معنوية ولفظية

فالمعنوية التجدد ووجهه دخول الزمان الذي يتجدد شيئا

فشيئا في مفهوم الفعل وهو يؤذن باعتبار التجدد في الحدث

واقحام لفظ الايهام لكون التجدد انما يستفاد من الفعل المستعمل

في معناه الحقيقي دون المستعمل في الضمني المصدري كما نحن

فيه ولا يخفى ان المستقبل ادل على التجدد من الماضي لعلهم

كما جردت حرف النداء عن الطلب لمجرد التخصيص في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة والانذار التخويف اريد
التخويف من عقاب الله وانما اقتصر عليه دون البشارة لانه اوقع في القلب واشد تاثيرا في النفس من حيث
ان دفع الضرر اهم من جلب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع اولى

انما التزموا الماضي بعد همزة التسوية وام لان ادخل في تقرير
الاستواء بين الامرين فانهما قد وقعا وتحققا وعلم استواؤهما
بالمشاهدة واما اللفظية فحسن دخول الهمزة وام على الفعل
لما ذكر وامن انهما حرفان الصق من الاسم وهما يفيدان تقرير
معنى الاستواء وتاكيده لتجريدهما عن معنى الاستفهام الذي
هو جزء معناهما اذ تمام معناهما الاستفهام الذي هو جزء
معناهما اذ تمام معناهما الاستفهام والاستواء معا فصارا
لمجرد الاستواء فذكر الحكم بالاستواء بمعنى واحد كانه قيل
سواء الانذار وعدمه سواء فتمسك بحبل التوفيق لتهتدي سواء
الطريق اللهم اغفر لنا ايتها العصابة بكسر العين من العشرة الى
الاربعين وظاهر ان القصد ليس طلب اقبالهم بل مجرد تخصيص
غيرنا بطلب الغفران وانما اقتصر عليه دون البشارة
اي لم يقتصر على البشارة او لم يذكرها مع الانذار وذكرها
معه يكون على وجوه ثلثة ان تجعل عديلة له نحو سواء عليهم
ءانذرتهم ام بشرتهم وان يذكر معه ثم يذكر عديلاهما نحو سواء
عليهم ءانذرتهم وبشرتهم ام لم تنذرهم ولم تبشرهم وان يذكر
مع عديليهما على صفة نحو سواء عليهم ءانذرتهم وبشرتهم ام لم

تبشرهم

كانهما

ام لم تنذرهم

في قراءة ءانذرتهم بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بين بين وقلبها الفا وهو لحن لان المتحركة لا تقلب ولانه يؤدي
الى جمع الساكنين على غير حده وبتوسيط الف بينهما محققتين وبتوسيطها والثانية بين بين وبحذف الاستفهامية
وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها

من الغفير الا انه عدد من الى العشر الى الاربعين

تبشرهم فالاحتمالات اربعة والوجه الذي ذكره منطبق على الاول
والرابع دون الثاني والثالث اذ لا يلزم من عدم تاثير الانذار وحده
اولوية عدم تاثير المجموع ولا يظن جريان هذه العلة في الرابع ايضا
لان فيه تسويتين كل منهما بين امرين واذا استوى وجود الاقوى
وعدمه في عدم التاثير فالاضعف كذلك بطريق اولى فاياك وقلة
التامل وقرىء هذه سبع قراءات الاخيرتان منها ليستا
من السبع والبواقي منها والثالثة لما كانت من قبيل الاحاد لم يكن
الطعن فيها طعنا فيما هو من السبع المتواترة على انه قد اعتذر
عن الاول بان قلب المتحركة الفا واقع في شعر حسان والفرزدق
بل منقول عن القراء ايضا وعن الثاني بان من يقلبها الفا يشبع
الالف اشباعا زائدا يقوم مقام الحركة كما في محياي باسكان الياء
وصلا وبحذف الاستفهامية وابقاء ما قبلها على السكون
وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها عبارة الكشاف
هكذا وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن
قبله كما قرىء قد افلح وفي شرح الطيبي ان ضمير حركته لحرف الاستفهام
حتى يكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وابتداء انذرتهم بفتح
الهمزة لكن انما لم توجد هذه القراءة وخالفت القياس وان جبت

مشابه

ﻫ جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستوآء فلا محل لها او حال مؤكدة او بدل عنه او خبران
والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم

الثقل ولم يكن مثل قد افلح بفتح الدال وسكون الفا ذهب الجمهور الى
ان ضمير حركته للحرف الاخير اعنى الهمزة الثانية ليكون القراءة عليهم
انذرتهم بفتح الميم وسكون النون من غير همزة اصلا لكن هذه
القراءة ايضا لا توجد ولا العبارة تدل عليها انتهى ولا يخفى
ان كلام المؤلف صريح في المراد فالاشكال عليه قوي وقد بقي
عندنا ان شراح الكشاف لم يقفوا على ما اورده الامام ابو
في الشرح الشاطبية نقلا عن ابن مهران ان في الهمزة بعد
ميم الجمع خمسة مذاهب احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمزة
اليها مطلقا فتضم تارة وتفتح تارة وتكسر تارة نحو ومنهم
اميون وعليهم استغفرت ذلكم اصح الثاني انها تضم مطلقا
وان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة الثالث نقلها في الضم
والكسر دون الفتح وان كانت الهمزة قبلها همزة وهما متفقتان
او مختلفتان تسهل الثانية وفي نحو انذرتهم تنقل الاولى و
تسهل الثانية انتهى كلامه لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستوآ
اللام اما تعليلية او صلة للتفسير وقصره بعضهم على الاول
وفيه ما فيه وفيما متعلق باجمال ولا يخفى ان هذا بالنظر الى
مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن كونه في مقام الاخبار عن الكفار ملخ

فانه

وفي الآية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق بانه سبحانه اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان
فلو آمنوا انقلب خبره كذبا

فانه اذا لوحظ ذلك لا يبقى اجمال قابل للتفسير مجال فقوله او حال مؤكدة
ناظر الى هذا وصاحب الحال الضمير عليهم او ما بعده واما قوله او بدل
عنه فناظر الى الاول ان جعل بدل الاشتمال والى الثاني ان جعل
بدل الكل والجملة قبلها آه لم يقل وما قبلها بل صرح بلفظ الجملة
اشارة الى ان كون لا يؤمنون خبران على تقدير كون السابق
جملة واما لو كان مفردا فهو متعين لكونه خبرا فيحتمل جعل لا
يؤمنون خبرا ثانيا ووجه كون الاعتراض بما هو علة الحكم
فان حاصله الاخبار عنهم بان قساوة قلوبهم بلغت الى
حالت بينهم وبين الانتفاع بالآيات والنذر فهو علة
لعدم ايمانهم وقد اعترض على هذا الاعتراض بان جملة سوآء
اظهر من لا يؤمنون في افادة ما سبق له الكلام ولا جعل لا بحسن ﻫ
مستغنيا عنه والاضعف عمدة ولعل هذا هو الوجه في تأخير
المؤلف هذا الوجه والآية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق
نسب الامام في التفسير الكبير الاحتجاج بامثال هذه الآيات
الى اهل السنة وهو يعطي انهم قائلون بوقوع التكليف
بما لا يطاق بالفعل لا بمجرد الجواز عقلا فقط كما هو المشهور
عنهم وكلامه في المحصول وغيره يدل على ذلك ايضا فلو آمنوا

وشمل ايمانهم الايمان بانهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا

انقلب خبره كذبا قد يذكر مثل هذا في العلم فيقال ان علمه سبحانه
انهم لا يؤمنون فلو آمنوا لانقلب علمه تعالى جهلا وقد يقرر
بوجه آخر هو ان علمه سبحانه بعدم ايمانهم مطابق للمعلوم البتة
والمطابقة انما يحصل اذا كان الواقع عدم الايمان فايمانهم
يقتضي وجوده فتكليفهم بالجمع بين وجوده وعدمه معا وقس
عليه اخباره تعالى بعدم ايمانهم وهذه الدلائل وامثالها
مما احتج به الجبرية على مذهبهم قالوا قد تعلق علمه تعالى بان
زيدا يفعل كذا في وقت كذا ويترك كذا في وقت كذا فتخلفه
عن الفعل والترك محال والا لانقلب علمه تعالى جهلا والجواب
عن الكل واحد على ما سيجيء ان شاء الله تعالى وشمل عطف
على انقلب فهذا استدلال بوجه آخر على وقوع التكليف
بالمحال وتقريره ان هؤلاء مكلفون بالايمان بما جاء به فهم مكلفون
بالجمع الايمان بما جاء به بالجمع بين ان يصدقوا بما جاء وان يصدقوا
بانهم لا يصدقون بما جاء به وان جاز عقلا اه المخالف
فيه المعتزلة قالوا لا يجوز التكليف بالممتنع مطلقا سواء كان
امتناعه بالذات او بالغير بحكم بديهة العقل بقبحه فان الحكم ٢
عليه بالجمع بين الحركة والسكون في آن واحد او بالطيران في الهواء

النبي صلى الله عليه وآله وسلم حكما بما جاء به انهم لا يؤمنون بما جاء به صح

فلا ريب

من حيث ان الاحكام لا تستدعي غرضا سيما الامتثال لكنه غير واقع للاستقراء

فلا ريب انه عند العقلاء من اسفه السفهاء حتى انه لا يرضى احد نسبة
مثل ذلك الى بعض اصدقائه ومعارفه بل يشكوه ويستنكفه ويتبرأ
من صدوره منه ويمتلئ غضبا على من نسبه اليه فكيف ينسب الى
رب العالمين ما يستنكف صدوره عن بعض المخلوقين تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا ولا ريب ان القبح فيها بمعنى كون الشيء صفة
نقص وهو عقلي عند الفريقين لا يستدعي غرضا المخالف
في هذا المعتزلة ايضا محتجين بان الفعل الخالي عن الغرض عبث
وهو نقص فلا يجوز عليه سبحانه واعترض الاشاعرة بان العبث
هو الخالي عن الفائدة والمصلحة لا الخالي عن الغرض وافعاله تعالى
مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى ~~وقال المعتزلة ان العبث هو الخالي~~
~~عن الفائدة والمصلحة لا الخالي عن الغرض وافعاله تعالى مشتملة~~
~~على حكم ومصالح لا تحصى~~ وقال المعتزلة ان العبث هو ما لا يكون فاعله
قاصدا به غاية وفائدة وان ترتب عليه بحسب الاتفاق فائدة كمن
يتردد في طريق البلد من الصباح الى المساء من غير مقصد وغاية ولا
نحو فائدة فانه يعد عابثا وان ترتب على ذلك بعض المصالح
كهضم الطعام ورياضة البدن ورؤية الاصدقاء وغير ذلك من
الفوائد وترتب الفوائد على الفعل من غير ان يكون مقصودة في

يستنكره

ههنا

وملحوظة للفاعل عند صدوره عنه لا يخرج عن العبثية وقالوا ايضا
ان القول بان خلق القوة الباصرة والسامعة فينا لنا لنحصل
ادراكنا المبصرات والمسموعات وخلق الرجلين ليحصل لنا المشي
وارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات على الانبياء سلام الله
عليهم ليحصل الغرض اهتداء العباد ونقلهم من ظلمات الكفر الى الايمان
وان الاوامر والنواهي الشرعية كقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا
الزكوة ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ليحصل الغرض
~~ليحصل العباد ونقلهم من ظلمات الكفر الى الايمان وان الاوامر والنواهي~~
~~الشرعية كقوله تعالى~~ غرض منها اتيان المكلفين لشيء من المامورات
ولا اجتنابهم عن شيء من المنهيات بل انما يترتب تلك الافعال الامر مطلقات
من غير ان يكون مقصودة منها كما يترتب الاستظلال بالشجرة
على غرسها مع انه لم يكن مقصود الغارس بالغرس وانما مقصوده
الثمرة كلام لا يقبله العقل السليم ولا يرتضيه الراي المستقيم
فتامل ولا تتبع الهوى فيضلك عن السبيل وفي شرح المقاصد
الحق ان بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية معللة بالحكم
والمصالح كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات
وما اشبه ذلك واعترض عليه بعض الاعلام بانه كلام غير معقول
علم

والاخبار بوقوع الشيء او عدمه لا ينفي القدرة عليه كاخباره تعالى عما يفعله هو او العبد باختياره

عليه لانه ان اراد بالتعليل جعل تلك الحكم والمصالح علة غائية
فلا شيء من افعاله واحكامه معللا بهذا المعنى وان اراد ترتبها على
الافعال والاحكام فكل افعاله واحكامه تعالى كذلك قوله وفي
المعلوم ان اول شقي الترديد هو مراد المحقق التفتازاني في شرح
اثر لا يخلو عن حكمة فان ايجاب الشارع حد الزنا والشرب مثلا
لغرض الزجر عن ارتكابهما وايجاب الكفارة لغرض المنع عن الاقدام
على الافطار في شهر رمضان وتحريم المسكرات لغرض حفظ العقل
وامثال ذلك وحاصله ان العقل السليم يحكم بكون بعض الامور
علة غائية للاحكام الشرعية ومقصودة منها لا انها مترتبة
عليها من غير ان يكون ملحوظة بها اصلا ولا مقصودة منها فهو راسا
كلام متين لا يخدشه هذا الترديد الخالي عن التسديد فتبصر قوله والاخبار
بوقوع الشيء الخ جواب عن اول وجهي الاحتجاج بوجه فيه نوع ايماء
الى الجواب عن الثاني ايضا وتوضيحه انه اذا حصل لنا علم قطعي بخبر
صادق ان زيدا لا يختار الفعل الفلاني مثلا بل يفعل خلافه باختياره الفعل
فانه وهذا لا يوجب عدم قدرته على فعله كما اذا كان له طريقان
عال وسافل وله قدرة على قطع كل منهما وقد علم هو علما قطعيا
انه سيختار سلوك الطريق السافل بارادته ويترك سلوك الطريق

وفائدة الانذار بعد العلم بانه لا ينجع الزام الحجة وحيازة الرسول عليه السلم فضل الابلاغ ولذلك قال سواء
عليهم ولم يقل سواء عليك كما قال العبدة الاصنام سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وفي الاية اخبار
بالغيب على ما هو به ان اريد بالموصول اشخاص باعيانهم

العالي باختياره فلا ريب ان هذا لا يقتضي عدم قدرته على الحو
الذي يقع العالي بل يجد من نفسه في تلك الحال انه قادر على لو
متيمر مرتبة ولما كان حال هؤلاء في الاستقبال البقاء على الكفر
مع تمكنهم من تركه والاصرار على عدم الايمان مع قدرتهم على
الايمان بعلم الله سبحانه منهم ذلك واخبر الرسول بحالهم
على ما هو عليه في الواقع واخباره سبحانه للرسول بذلك
كما لا يستلزم عدم قدرتهم على الايمان لا يستلزم تكليفهم بالايمان
بانهم لا يؤمنون بجواز عدم اطلاعهم على ذلك على انه انما يلزم ذلك
لو كان المراد بالاية اناس باعيانهم اما لو اريد بعض غير معينين فلا و
في عدم لزوم ذلك كون الاية محتملة للامرين فتدبر وفائدة
الانذار آه سبق على ان المراد بالموصول اشخاص باعيانهم فانه
قد وقع انذارهم بعد ذلك ايضا ولا ينجع مالنون وبحر الجيم لا
ينفع قيل ومن جملة اخباره المؤمنين من فضل الانقياد لان
الانقياد مع عصيان كثير ادخل في الاخلاص ومخالفة النفس وهو
كما علم تعالى انفراجهم وظهور كرمه في ذنبهم وا قول ليس الكلام
في فوائد الاخبار بعدم ايمانهم ايضا وهذه الفوائد الى كلام المؤلف
بل في فوائد انذارهم مع العلم بعدم ايمانهم فاقتطعها اذا تقول ولذلك

قُ

فهي من المعجزات
تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه والختم الكتم سمي به
الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه كتم له والبلوغ آخره نظرا الى انه اخر فعل يفعل في احرازه والغشاوة
فعالة من غشاه اذا غطاه بنيت لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة

قال سواء عليهم فيه ان اريد الاستواء عليهم في جميع الصور فليس كذلك
لان عدم الانذار انفع لهم وان اريد الاستواء في عدم ايمانهم فلا يصح
اذ يستوي على الرسول انذارهم وعدمه في عدم ايمانهم فلا معنى له
حتى يكون باختيار عليهم على عليه لما ذكره فهي من المعجزات
اي على تقدير ثبوت ان المراد اشخاص باعيانهم فلا اعتراض من بعض المحشين
بان المحتمل لا يكون معجزا تعليل للحكم السابق وهو الحكم بعدم ايمانهم
والتسوية بين الانذار وعدمه وبيان لما يقتضيه الحكم المذكور فانه
يقتضي ان يكونوا مختوما على قلوبهم وسمعهم ولك ان تجعل العطف
تفسيريا وكيف كان فغرضه توجيه فصل هذه الاية عما قبلها
لكونها مستانفة استينافا بيانيا الختم الكتم آه ظاهره انهما
مترادفان وكلام الكشاف ناظر الى انهما متقاربان في المعنى
كما هما متفاد وكان في العين واللام والاستيناف من الشيء بضرب الخاتم
عليه اما تحرزا من دخول شيء فيه او تحفظا من خروج عنه كما في البيت
الفارغ والكيس المملو والاول هو المراد هنا واما الحمل على الثاني
نظرا الى قلوبهم مملوة من الكفر والعناد واسماعهم مشحونة بما يتلى كرها
فيما بينهم من بواعث العتو والفساد فحمل متعسف لا يليق الاصغاء
اليه والبلوغ آخره اما في بالعطف على الاستيثاق وضمير آخره

بلا ختم ولا تغشية على الحقيقة وانما المراد بهما ان يحدث في نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الايمان والطاعات بسبب غيهم وانهماكهم في التقليد واعراضهم عن النظر الصحيح فيجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فتصير كانها مستوثق منها بالختم وابصارهم لا تجتلي الآيات المنصوبة في الانفس والآفاق كما تجتليها اعين المستبصرين فتصير كانها غطي عليها وحيل بينها وبين الابصار وسماه على الاستعارة ختما و تغشية

يعود اليه لا الى الشي لاحتياجه الى تكلف واما بجوده بالعطف على
الفعل والختم بمعنى بلوغ الآخر ومنه ختمت القرآن ومنه
نبينا صلى الله عليه وآله خاتم النبيين ولا يخفى ان آخر كلامه لا
يلائم الترادف ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة في تلويح الكشاف
ان الغرض منه الرد على من زعم انه حقيقة وظن انه لا رد فيه بل
وانما هو بيان الواقع وانما المراد ان يحدث الاولى ابدال الفعل
بالماضي فيه وفي يجعل ويصير وجملة تمرنهم صفة هيئة والتمرين
الاعتياد / الاعتياد والرسوخ واعادة ضميركانها الى القلوب والاسماع
على ما هو المختار من دخول الاسماع في الختم لا التغشية كما سيجي
ان شاء الله تعالى وسماه اي سمى احداث تلك الهيئة وفي
بعض النسخ سماها اي تلك الهيئة وحاصل الاستعارة في ختم
القلوب انه شبه جعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق بضرب
الخاتم على ابواب المنازل الخالية المعدة للسكنى تشبيه معقول
بمحسوس بجامع عقلي هو منع القابل عن قبول ما من شانه ان يقبله
فاستعار له الختم وقس عليه الباقي وقد تبع المصنف صاحب الكشاف
~~والشيخ صاحب الكشاف~~ والشيخ عبد القاهر في ان ما علاقته المشابهة
وجهه / ان لم يكن منتزعا من متعدد فاستعارة والا فتمثيل فلذلك جعل

التمثيل في مقابلة الاستعارة واما السكاكي فالتمثيل عنده قسم منها
هذا وقد يفهم من سوق كلام المؤلف ان الاستعارة في الغشاوة ايضا
تبعية غير اصلية بان يكون معنى وعلى ابصارهم غشاوة وغشى
ابصارهم وكذا من كلام صاحب الكشاف والحق ان التبعية في ختم وحده
ولا عبرة بما يفهم من ظاهر كلاميهما او تمثيل عطف على قوله
يحدث وفي بعض النسخ او مثل بصيغة الماضي وهو عطف على قوله
المراد بهما ويمكن عطفه على قوله سماه وختما وتغطية مفعولان على
التميز من نسبة الفعل الى المجاز وحاصل التمثيل انه شبه حال القلوب
والاسماع والابصار اعني الهيئة المنتزعة منها حال الحدث بحالة
المانعة وصول الامور النافعة الدينية اليها والحيلولة بينها بهيئة
منتزعة من حال المحال معدة لحلول اشياء نافعة فيها وقد منعت
عنه بالختم والتغطية عليها وجعل بينها وبين ما اعدت له
ثم استعمل في المشبه اللفظ الدال على المشبه به والجامع عدم
الانتفاع بما اعد الانتفاع به لحصول مانع وطرد عارض يلحق و
يلاحقه وكل من طرفي التشبيه مركب من امور متعددة لكن اقتصر
من جانب المشبه به على ما هو المدار في تصوير تلك الهيئة اعني
الختم والباقي منوي مقصود بالفاظ متخيلة بها يتحقق التركيب

او مثل قلوبهم ومشاعرهم المؤوفة باشياء ضربت حجاب بينها وبين الاستنفاع بها ختما وتغطية وقد عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع في قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم وبالاغفال في قوله ولا تطع من اغفلنا قلبه وبالاقساء في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية

وهي من حيث انها ممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته اسندت اليه ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه بدليل قوله
بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم
ووخامة عاقبتهم واضطربت المعتزلة فيه فذكروا وجوها من التأويل الاول ان القوم لما اعرضوا عن الحق
وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلقي المجبول عليه الثاني ان المراد به تمثيل حال

ليس في شيء منها بانفراده تجوز باعتبار هذا التشبيه بل هي باقية
على ما كانت عليه وهي اي الامور المذكورة من الطبع والاغفال
والاقفال مبتدأ خبره اسندت والاقتران الاكتساب وقوله
ورد خبر آخر ولا اشكال من جهة عدم وجود الرابط اما
لان قوله ناعية عليهم شناعة صفتهم من قبيل ذكر ما يشمل المبتدأ
نحو زيد نعم الرجل واما لان الواو في قوله ومن حيث للحال وفي
الحقيقة على وردت هو مع ما تقدم من قوله من حيث انها مسببة
آه معطوف على مجموع وهي من حيث انها الممكنات فكانه قيل وهي
اسندت اليه تعالى من حيث ان تلك الامور مسببة مما اقترفوه
وناعية اي منادية ومظهرة وشناعة الصفة من قوله تعالى ختم الله
على قلوبهم ووخامة العاقبة بمعنى رداءتها من قوله تعالى ولهم عذاب عظيم
واضطربت المعتزلة فيه اي في اسناد تلك الامور اليه تعالى
مع قبحها وتنزيهه سبحانه عن فعل القبائح ولفظ اضطربت يمكن
قراءته بالباء الموحدة والتاء المثناة من الاضطراب والاضطراد
ويؤيد الاول انه في بعض النسخ واضطربت في حاصل الوجه الاول
ان الآية من قبيل مجاز الكناية فاسناد الختم اليه سبحانه
كناية عن شدة تمكن تلك الصفة المعبر عنها باعني الاعراض عن الحق

وفرط

قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها الله خالية عن الفطن او قلوب مقدر ختم الله عليها ونظيره سال به الوادي اذا هلك
وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان او الكافر لكن لما كان صدوره عنه
باقداره تعالى اياه اسند اليه اسناد الفعل الى المسبب الرابع ان اعراقهم لما رسخت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق
طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الالجاء والقسر ثم لم يقسرهم ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم فانه سد
في لايمانهم وفيه اشعار على تراميهم في الغي وتناهي انهماكهم في الضلال والبغي

وفرط رسوخه في قلوبهم واسماعهم فان كونها شديدة التمكن
مفرطة الرسوخ يستلزم كونها كسبا والجبليات الخلقية بادية
عن الله جل وعلا فذكر اللازم لينتقل عنه الى الملزوم الذي هو المقصود
كما يقولون فلان مجبول على الشيء ولا يريدون خلقه عليه بل ثباته
وتمكنه فيه ثم لما لم يكن ارادة الحقيقة في اسناد الختم اليه
سبحانه على مذهبهم وجب ان يكون مجازا متفرعا على الكناية اصلها
الوجه الثاني ان الجملة بتمامها وعلى حالها استعارة تمثيلية شبهت
حال قلوبهم في النبو عن الحق وعدم قبوله بحال القلوب محققة الختم عليها
من الله تعالى كقلوب البهائم او بحال قلوب مقدر ختمه عليها ثم
استعيرت الجملة اعني ختم الله على القلوب بتمامها لما على حالها
فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا هو ختم تلك
القلوب المحققة او المقدرة ولا قبح فيه اصلا لان الاسناد اليه تعالى
داخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى في نبو قلوبهم عن الحق وهذا
كما يقول لمن يتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى مع انه
لا مدخل له في تقديم الرجل ولا تأخيرها كما يقال سال به الوادي
طارت به العنقاء وليس للوادي ولا للعنقاء دخل في هلاكه
وطول غيبته وهذا الوجه في الحقيقة وجه مآل الآية سوى الختم

الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب تهكما واستهزاء بهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا الاية السادس ان ذلك في الاخرة وانما اخبر عنه بالماضي لتحققه وتيقن وقوعه ويشهد له قوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما السابع ان المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة يعرفها الملائكة فيبغضونهم وينفرون عنهم وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف الى الله تعالى من طبع واضلال ونحوهما

على الاستعارة او التمثيل المذكورين في صدر الكلام والعنقا طائر معروف الاسم مجهول الجسم ونقل عن الكلبي انها طائر عظيم الجثة طويل العنق بلون الريش انقضت يوما على صبي فطارت به الى جهة المغرب ومن عادتها التغريب بكل ما تخطفه فسميت عنقاء مغرب بضم الميم وحاصل الوجه الثالث حمل الختم على الاستعارة او التمثيل السابق ويجعل اسناده اليه تعالى من باب الاسناد الى السبب كقولهم بنى الامير المدينة وحاصل الرابع ان الختم ليس مجازا عن المنع من قبول الحق ليمتنع اسناده اليه تعالى حقيقة ولم يقصد منه مدلوله الحقيقي بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر والضلال وحاصل الخامس ان الاسناد اليه تعالى حقيقة وهذا كلام الكفرة بالمعنى وهم لا يابون اسناد القبائح الى الله تعالى والغرض التهكم والاستهزاء بهم وبمعتقدهم وهذا كما تحكم بهم في قوله جل وعلا لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة فانه حكاية الى ما كانوا يقولون قبل البعثة من انا لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود في التورية والانجيل اعني نبينا صلعم وحاصل الوجه الاخير ان اسناد الختم اليه سبحانه حقيقة لكن ليس ذلك واقعا في الدنيا

بل عن تناهيهم في الكفر والاعراض عن الايمان مع صحة اسناده اليه تعالى حقيقة

التي

وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله وختم على سمعه وقلبه وللوفاق على الوقف عليه ولانهما لما اشتركا في الادراك من جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص فعلهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات وادراك الابصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع لها عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة وكرر الجار ليكون ادل على شدة الختم في الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم

التي هي دار التكليف ليكون قبيحا بل في الاخرة ويجوز هناك مسندا بالمعرفة عليهم ويؤيد هذا الوجه من بين الوجوه ايصال قوله تعالى ولهم عذاب عظيم بجملة الختم اذ لا ريب ان ذلك في الاخرة هذا وقد زعم بعضهم ان ترتب هذه الوجوه السبعة في الحسن وقلة التكليف على طبق ترتيبها الذكري فظني انه ليس كذلك وان الوجه الخامس احسن من الرابع واقل تكلفا منه واما ترتيب المحقق التفتازاني والسيد السند فمما يأباه سوق الكلام لان القصد من الاية تعريض ما تقدم من حال الكفار وتاكيد رسوخهم في الكفر والضلال فيرد بان قوله هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر وشدة رسوخ اقدامهم فيه فهو مؤكد لعدم ايمانهم فيه وعدم انتفاعهم بالانذار وفي نسق الكلام باق على حسن النظام معطوف على قلوبهم اي ليس غشاوة ولا غاملة فيهما على سبيل التنازع مع قوله على ابصارهم بل هو معمول الختم غير داخل تحت الغشاوة واستدل بوجوه ثلثة قبل على ذلك الاية المذكورة اذ القران يفسر بعضه بعضا ولا يخفى ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم كما ان الختم على القلب هو المقصود الاصلي الذي يهتم بشانه فيصح نظرا الى كل من النكتتين تقديم كل منهما على الاخر لكن بتقديم ختم القلب على ختم السمع في هذه الاية التي نحن فيها

وتأخيره في تلك هو الذي يقتضيه البلاغة القرآنية لان الكلام هنا
في بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم الايمان وهو مما يتعلق بالقلب
وهنالك في بيان عدم قبولهم النصح وعدم صيانة الاثم بالمواعظ وهو مما
يتعلق بالسمع لا جرم قدم سبحانه في كل من المقامين ما هو مقتضاه
الوجه الثاني اتفاق القراء على الوقف على سمعهم لا على قلوبهم
وهو يقتضي انقطاع حكاية التغشية عن السمع واختصاصها
بالابصار الوجه الثالث حكاية مناسبة الختم المانع من كل الجهات
والغشاوة المانعة من جهة واحدة للبصر والمدرك من جهة واحدة
بل هي تمنع المغشي فان كان ادراك المغشي من جهة واحدة وان كان
من جميع الجهات منعته من الجميع واجيب بان الغشاوة هي الساتر
والمتعارف اختصاص منها بجهة واحدة لا غير فتدبر وتكرير
الجار ليكون ادل يستفاد من كلامه لتكرير الجار وجهان تقريره
الاول ان ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه واخرى متعديا بعلى
ويلزم ترجح الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ لزيادة المعنى
ولا معنى يناسب هنا سوى الشدة وتقرير الثاني انه سواء
الجار لا يكون ما يفضي بالفعل الى السمع هو ما يفضي به الى ما قبله
فكان الربط الثاني غير مانع للربط الاول بل كل منهما مستقل

بالحكم

وحد السمع للامن عن اللبس واعتبار الاصل فانه مصدر في اصله والمصادر لا تجمع او على تقدير مضاف وعلى حواس سمعهم والابصار
جمع بصر وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو كذا السمع ولعل المراد بهما في الآية العضو
لانه اشد مناسبة للختم والتغطية والقلب ما هو محل العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما قال تعالى ان في
ذلك لذكرى لمن كان له قلب

بالحكم وانما قال ادل لان الدلالة على شدة الختم حاصلة بتعدية
الفعل بالحرف وعدم تعديته بنفسه سواء تكرر الجار او اكتفى
بالاول فقط وكذا الدلالة على الاستقلال بالحكم الحاصلة في حاصلة
الجملة لان العطف في حكم تكرير العامل ولك ان تعطف قولنا مستقلا
على قوله يكون فلا يحتاج الى مؤونة توجيه الاولية على الثاني هكذا
حقق الكلام ووحد السمع للامن عن اللبس لانه معلوم ان لكل
واحد سمعا اما اذا لم يؤمن اللبس نحو قولهم وعبدهم بارادة الثياب الثياب
والعبيد فلا يجوز الافراد لامكان اشتراكهم في ثوب واحد وعبد واحد
فيحصل اللبس على المخاطب وهذه الوجوه الثلاثة انما يفيد صحة
افراد السمع ولا يصلح شيء منها لان يكون النكتة في ايثار افراد
من بين اخويه على جمعه وذكر بعض المفسرين ان النكتة في ذلك
الاشارة الى ان مدركاته نوع واحد هو الصوت ومدركاتهما انواع
كثيرة وما قيل من ان دلالة وحدة اللفظ على وحدة النوع مما لا
مدلولا لا يدري من اي الدلالات هي مدفوع بانها دلالة
التزامية نشأ اللزوم فيها من لزوم اعتبار البلغاء او بانها دائم
دلالة رابعة كما ان العادة طبيعة خامسة هذا وانت خبير
بانه لو جعلت النكتة مجرد مناسبة الافراد لوحدة المدرك الجمع

وانما جازت امالتها مع الصاد لان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير وغشاوة رفع بالابتداء عند سيبويه وبالجار والمجرور عند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة او على حذف الجار وايصال الختم اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة وقرئ بالضم والرفع و الفتح والنصب وهما لغتان فيها وغشوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وعشاوة بالعين الغير المعجمة

لتكون لسلت عن لحديثي تقا كما قال صلى الله عليه وسلم الخ فانه
مخالف لمختاره في تفسير هذه الاية حيث قال اي قلب طابع يتفكر
اي
في حقايقه وانما جازت الخ يريد ان الصاد لما كان من حروف
الاستعلاء كان ينبغي ان تمنع من الامالة لكن غلبتها الراء
المكسورة لما فيها من التكرير المستلزم لتكرير الكسرة المناسبة
للامالة فيضاعف الطالب لها وضعفان يغلبان قويا وقد اختصر
المؤلف هنا كلام الكشاف اختصارا لا يخلو من خلل ويؤيده
اي يؤيد كلام الاخفش من فعلية الجملة العطف على مثلها
وكذا يؤيده قراءة غشاوة بالنصب واما كلام سيبويه فيحتمل
كلا من الاسمية والفعلية على احتمال التقديم او على حذف
الجار اه هذه القراءة على هذا الوجه توجب دخول الابصار
تحت المختوم فيفوت بهما نكتة تخصيص الختم بما عدا الابصار
هذا والظاهر ان الوجه في هذه القراءة هو الاول لا غير لان الوجه
لا يلايم وقف هذا القارى على سمعهم وقد عرفت الوفاق على
الوقف عليه واما التزام خروجه عن الوفاق وعدم الاعتداد بمخالفته
فغير مرضية وبالضم والرفع اي ضم اوله ورفع آخره
والغشاوة بالفتح والقصر سواء البصر بالليل ومنه الاعشى

للعل

ملح

وعيد وبيان لما يستحقونه والعذاب كالنكال بناء ومعنى يقول اعذب عن الشيء ونكل عنه اذا امسك عنه ومنه الماء العذب لانه يقمع العطش ويردعه ولذلك سمي نقاخا وفراتا ثم اتسع واطلق على كل الم فادح وان لم يكن نكالا اي عقابا يردع الجاني عن المعاودة فهو اعم منهما وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذب كالتقذية والتمريض

ولعل المعنى انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة
او انهم لا يرون آيات الله في ظلمات كفرهم لما في اعينهم من الغشاوة
ولو لا بان عجزوها لانها لظهورها لا تمنع الظلمة من رؤيتها
الاسم هو الاعشى وعيد وبيان لما يستحقونه وفي ذكر اللام
المستعمل في النفع تهكم بهم من قبيل فبشرهم بعذاب ولذلك
اي لانه يقمع العطش سمي الماء العذب نقاخا بالنون المضمومة
والقاف والخاء المعجمة وقرا بالاية تنقخ العطش ويرفعه اي يكسره
وكان القياس دفاق فجعلوا العين موضع الفاء والفاء موضع العين
فوزن فرات عفال ثم اتسع في العذاب بتعميم معناه فاطلق
على كل الم فادح بالفاء والحاء المهملة اي ثقيل فهو اعم منهما
اي ان العذاب اعم من النكال والعقاب لانه يعتبر فيهما الردع عن
العود الى الجناية ولا يطلقان على الم لا يعتبر فيه ذلك بخلاف
العذاب بعد جناية للردع عنها او لا وبعضهم جعل ضمير فهو اعم
عايدا الى الالم وفسر بان المعنى انه اذا كان الالم اعم من العذاب الاعم
من النكال كان الالم اعم من العذاب والنكال بالضرورة ثم قال
ومن ارجع الضمير الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب انتهى كلامه
التقريع هذا كلامه ولا يخفى عليك حاله وقيل اشتقاقه

عطف على قوله والعذاب كالنكال
اي ثم اتسع

الاتساع فانه يطلق على كل الم سواء كان بعد

والعظيم نقيض الحقير و الكبير نقيض الصغير فكما ان الحقير دون الصغير فالعظيم فوق الكبير ومعنى التوصيف به انه اذا
قيس لسائر ما يجانسه قصر عنه جميعه وحقر عنه بالاضافة اليه ومعنى التنكير في الآية ان على ابصارهم غشاوة ليس
مما يتعارفه الناس وهو التعامي عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله

من التعذيب وقد جرت عادتهم بان المزيد فيه اذا كان الظهور ...
يقال ان الثلاثي مشتق منه كما قالوا الوجه مشتق من المواجهة
والتقذير بالقاف والذال المعجمة ازالة القذى وهو ما يسقط
في العين والتراب واصل التمريض حسن القيام بما يحتاج اليه
المريض فجعل ذلك ازالة للمرض لان له مدخلا فيما في زواله
والعظيم نقيض الحقير الخ كل من هذه الاربعة يستعمل في الجثة
والحدث وقد ساوى بعض المفسرين كصاحب القاموس وغيره بين الحقير
والصغير وكذا بين الكبير والعظيم هذا وفي حواشي السيد على
الكشاف ان المراد بالنقيض ما يدفع به الشيء عرفا فاذا قال
هذا كبير وعظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان
الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير الا ترى جريان العادة
بان الاحسن يقابل بالاشرف والحسن بالشريف فما يتوهم من ان
نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث
هذا كلامه اذا قيس لسائر ما يجانسه اي من عذاب الدنيا
او عذاب الدارين والظاهر انه اراد بسائر معنى الجمع وقد صرح
بعض كابر اللغويين بان سائر لم يرد بمعنى الجمع وانما جاء
بمعنى البقية ومنه السور وفي الحديث امسك اربعا وفارق

ساو

لما افتتح سبحانه بشرح حال الكتاب وساق لبيانه ذكر المؤمنين الذين
اخلصوا دينهم لله وواطأت فيه قلوبهم السنتهم وثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ولم
يلتفتوا لفتة رأسا ثلث بالقسم الثالث المذبذب بين القسمين وهم الذين آمنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم
تكميلا للتقسيم وهم اخبث الكفرة وابغضهم الى الله لانهم موهوا الكفر وخلطوا به خداعا واستهزاء

سائرهن ولو جعلت اضافة سائر الى الموصول اضافة بيانية
جاز كونه بمعنى البقية هذا ويمكن ان يكون ذكر معنى التوصيف
بالعظيم لئلا يتوهم ان عظمته بالقياس الى قدرة المعذب او طاقة المعذب
او قدر الذنب فان عظمة العذاب قد يكون بالقياس الى هذه
الاشياء ومعنى التنكير في الآية يريد ان التنكير في غشاوة
وعذاب للنوعية وربما يجعل للتعظيم وقد يرجح الاول بان الحمل
على النوعية اظهر لاستفادة التعظيم من صريح وصف العذاب
الدال عليه بجوهره وصيغته فيجعل في غشاوة كذلك ليكون
التنوين في المتحاذيين من نوع واحد الذين محضوا الخ هذا
اذا اريد الذين كفروا اناسا باعيانهم كابي جهل وامثاله وان
عدا اهل النفاق على ان يكون اللام في الناس للجنس او للعهد
تكميلا للتقسيم قد يقال هنا قسم رابع وهم المنافقون
الغير المصممين وليسوا داخلين في القسم الثالث لتخصيصه
بالمصممين على الكفر بل خامس وهم المظهرون الكفر لغرض
والمبطنون للاسلام كما وقع لبعض الصحابة وهو حال التقية
رضي الله عنه عند الشيعة والجواب ان عدم التعرض
للرابع اقتصارا على الاهم الشايع واما الخامس فداخل في الاول

ولذا للطول في بيان خبثهم وجهلهم واستهزائهم وتهكمهم بافعالهم وسجّل على عمههم وطغيانهم وضرب لهم الامثال
وانزل فيهم ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقصتهم عن آخرها معطوفة على قصة المصرّين
والناس اصله اناس لقولهم انسان وانس واناسي فحذفت الهمزة حذفها في لوقة وعوض عنها حرف التعريف
ولذلك لا يكاد يجمع بينهما وقوله ان المنايا يطّلعن على الاناس الآمنينا شاذ وهو اسم جمع كرخال اذ

لم يثبت فعال في ابنية الجمع ماخوذ من الانس
لانهم يستانسون بامثالهم او آنس لانهم
ظاهرون مبصرون ولذلك سموا بشرا كما
سمي الجن جنا لاجتنانهم

طول الله بيان خبثهم في وصف الكفار المنافقين في آيتين وفي [illegible]
ثلاثة عشر آية وجهلهم واستهزائهم الخ جعلهما فعليين ماضيين
على نسق طوله وتهكم ومصدرين مجرورين بالعطف على خبثهم
ويمكن جعل الاول مصدرا والثاني فعلا وقصتهم [illegible]
ان هذا ليس من عطف جملة على اخرى ليطلب بينهما الجوامع
المرجحة للعطف المفصلة في مباحث الفصل والوصل بل هو
عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى
مسوقة لغرض آخر ولا يشترط فيه سوى التناسب بين الغرضين
لقولهم آه هو دليل اصالة الهمزة وهو سقوطها في التصغير
وانسان يطلق على الرجل والمرأة ولا يقال انسانة وقول العامة
انسانة فتانة بدر الدجى منها خجل اذا زنت عيني بها
فبالدموع تغتسل معلق لصاحب القاموس كانه مولد وانما سمي جمع
انسي ولوقة اصلها الوقة بفتح الهمزة وضم اللام وشد
الواو بالوطء قيل الوتد وحده والمنايا جمع المنية وهي
الموت والمراد انها مشرفة على الناس وهم غافلون عنها آمنون
من نزولها بهم ورخال بالضم اسم جمع رخل بفتح الراء وكسر
الخاء الانثى من ولد الضأن وانس بمعنى ابصر ومنه قوله

تغتسل

اني

واللام فيه للجنس ومن موصوفة اذ لا عهد فكانه قال ومن الناس ناس يقولون او للعهد والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة
يراد بها ابن ابيّ واصحابه ونظراؤه فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم و
اختصاصهم بزيادة زادوها على الكفر لا يابى دخولهم تحت هذا الجنس فان الاجناس انما تتنوع بزيادات تختلف
فيها ابعاضها فعلى هذا تكون الآية تقسيما للقسم الثاني واختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر تخصيص لما هو

اني آنست نارا والبشر والبشرة ظاهر الجلد وقد يقال سموا
بشرا لظهور بشرتهم وعدم استتارها بالشعر والوبر كسائر
الحيوانات والاجتنان الاستتار والاختفاء ومنه الجنة
وفائدة الاخبار التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي
الانسانية فينبغي ان يجهل كون المتصف بها من الناس و[illegible]
منه والاولى جعل مضمون من الناس مبتدأ والمعنى بعض الناس
حالهم كذا وكذا وفي التعبير عنهم ببعض الناس تحقير لهم قوله واللام
فيه للجنس قدمه على العهد لموافقته ما هو الظاهر من تثليث القسمة
ولان الفا يدل [illegible] قوله سبحانه وما هم بمؤمنين الخ
فتدبر ومن موصوفة جعلها موصوفة مع الجنس وموصولة
مع العهد لمناسبة التنكير الجنس المبهم والتعريف العهد
المعين فعلى هذا الخ فيه رد لما يظهر من الكشاف من ان
العهد لا ينافي تثليث القسمة وقد اضطرب شراحه في هذا المقام
اضطرابا شديدا وقد يجعل قوله ويجوز ان يكون للتعريف
العهد لا ينافي عديلا لتثليث القسمة لا لقوله ولام التعريف
فيه للجنس ولا يخفى بعده واختصاص الايمان دفع لما
يتراءى هنا وتقريره من وجهين الاول ان المنافقين كانهم

المقصود الاعظم من الايمان وادعاء انهم
احازوا الايمان من جانبيه واحاطوا
بقطريه وايذان بانهم منافقون
فيما يظنون انهم مخلصون فيه

مكيف بما يقصدونه من النفاق لان القوم كانوا يهودا وكانوا يؤمنون بالله واليوم الاخر ايمانا كلا ايمان لاعتقادهم التشبيه
واتخاذ الولد وان الجنة لا يدخلها غيرهم وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وغيرها ويرون المؤمنين
انهم امنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف خبثهم وافراطهم في كفرهم لان ما قالوه لو صدر عنهم لا على وجه
الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا كيف وقد قالوه تمويها على المسلمين وتهكما بهم وفي

تكرير الباء ادعاء الايمان بكل واحد على الاصالة والاستحكام

لم يكونوا مؤمنين بالله ولا باليوم الاخر كما هو حقه فكذلك كانوا
لا يؤمنون بنبوة النبي صلى الله عليه وآله ولا بشيء مما جاء به
فلم حصروا النفاق مع المسلمين بدعوى الايمان بذينك الامرين
فقط الثاني ان المنافقين كانوا يظهرون الايمان بالمبدأ
والمعاد ونبوة النبي صلى الله عليه وآله وجميع ما جاء به و
ينافقون المسلمين في اظهار الايمان بكل واحد من تلك الامور
فكيف اقتصر سبحانه في نفاقهم وخداعهم على اظهارهم الايمان
بالمبدأ والمعاد فقط وذكر وجوها اربعة الاول ان بنظر الى
التقرير بين معا والاخيران الى الثاني واحتاذوا باجابة الجبهة
المهملة من اجازه اي جعلوا جانبا الايمان المبدأ والمعاد
ويظنون مبني للمفعول اي فيما يظنهم المسلمون مخلصين غيره فيه
نظرا الى انهم ان عرفوا مخالفة عقيدة المسلمين في ذلك ولا يظنون
اخلاصهم فيه فالا نفاق في قولهم هذا وقد يذكر هنا
وجه خامس وهو انه لما كان غرضهم المبالغة في خلوص اسلامهم
بانهم تركوا عقايدهم التي كانوا عليها في المبدأ والمعاد وعرفوا
بانهم كانوا هم واباهم معتقدين للباطل منغمسين بالضلال
خصوا ايمانهم بذلك لانهم كانوا قائلين بسائر الاصول واما

حكايته

المجازة

نظرا الى انهم اهل كتاب وقد يجعل مبنيا للفاعل اي فيما يظنون انفسهم مخلصين فيه

بنوة

والقول هو اللفظ بما يفيد ويقال بمعنى المقول وللمعنى المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ وللرأي والمذهب مجازا
والمراد باليوم الاخر من وقت الحشر الى ما لا ينتهي او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه
اخر الاوقات المحدودة وما   انكار ما ادعوه ونفي ما انتحلوا اثباته وكان اصله وما
امنوا ليطابق قولهم في التصريح بشان الفعل دون الفاعل لكنه عكس تاكيدا ومبالغة في التكذيب لان اخراج ذواتهم

من عداد المؤمنين ابلغ من نفي الايمان عنهم في ماضي الزمان

نبوة نبينا صلى الله عليه وآله فليس في الايمان بهما اعتراف
بذلك واما في بعض الحواشي من حمل قولهم بالله وباليوم الاخر
على القسم منهم على الايمان فمحل بحث منه جعله قسما من الله
سبحانه على عدم ايمانهم بجعل قوله تعالى وما هم بمؤمنين والحق
ان امثال هذه المحامل مما يجب تنزيه تفسير كلام الله سبحانه
عنها ومن الله العصمة والتوفيق   بما يفيد اي فايدة ما
وان كان مفردا وهو في هذا المعنى المصدري حقيقة وفي البقية
الاخر مجاز من اطلاق المصدر على المفعول والدال على المدلول قوله
لانه اخر الاوقات المحدودة توجيه للوصف بالاخر على الوجهين
فالتحديد باعتبار تحديد المبدأ والمنتهى معا او المبدأ فقط والا ظاهر
كونه تعليلا للثاني فقط اذ الوصف بالاخر خفي لان بعده مدة
غير متناهية بخلاف الاول   ما انتحلوا الانتحال ادعاء الشخص
ما للغير لنفسه قوله وكان اصله اي كان مقتضى الظاهر ذلك في التصريح
متعلق بيطابق وبشان بالتصريح والغرض ان قولهم انما
يفيد تاكيد الاهتمام بشان الفعل والكشف عنه دون الالتفات
الى الفاعل لاجله وقوله سبحانه وما هم بمؤمنين بعكس ذلك
تحصيلا للمبالغة بسلوك طريق الكناية لان انخراطهم في سلك

واسبح

بنج

امثاله

ولذلك اكد النفي بالباء واطلق الايمان على انهم ليسوا من الايمان في شيء ويحتمل ان يقيد بما قيدوا به لانه جوابه والآية تدل على ان من
ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لان من تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه لم يكن
مؤمنا والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا تنهض حجة عليهم يخادعون الله الخدع ان توهم غيرك خلاف
ما تخفيه من المكروه لتنزله عما هو بصدده من قولهم خدع الضب اذا توارى في جحره وضب خادع وخدع اذا اوهم الحارش
اقباله عليه ثم خرج من باب آخر واصله الاخفاء ومنه المخدع للخزانة والاخدعان لعرقين خفيين في العنق والمخادعة
تكون بين اثنين و ليفتقى
خداعهم مع الله تعالى ليس على ظاهره
لانه لا يخفى عليه خافية ولانهم لم يقصدوا
خديعته بل المراد اما مخادعة رسوله على
حذف المضاف او على ان معاملة الرسول عليه السلام
معاملة الله من حيث انه خليفته كما قال تعالى
ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله

المؤمنين من لوازم ثبوت الايمان فهم نفي اللازم لينفي الملزوم قوله
ولذلك اي ولان القصد الى المبالغة في نفي الايمان اكد النفي
بالباء واطلق الايمان مع انهم قيدوه فان نفي المطلق يستلزم
نفي المقيد وربما جعل قوله واطلق الايمان استينافا منقطعا
عما قبله وهو بعيد قوله ويحتمل ان يقيد فيكون المنفي ايمانهم
بالله واليوم الآخر لا مطلق الايمان وهذا انسب بالوجه الثالث
من الوجوه الاربعة السابقة قوله لان من تفوه تعريض بهذا
الكلام الرد على الامام وتفوه اي تكلم وفارغ القلب منصوب
بالحالية من فاعله والكرامية بكسر الكاف وتخفيف الراء طائفة
منسوبون الى محمد بن كرام بالتخفيف وقد يقال الكرامية بفتح
الكاف وتشديد الراء والاول اوضح وهم يوافقون في اكثر اصولهم
ويخالفونهم في ان الايمان هو مجرد التلفظ بالشهادتين
وان خلا عن التصديق القلبي لتنزله اي تتبعه والحارش صائد
الضب خاصة والمخدع بضم الميم وقد يكسر وخداعهم الخ تحقيق
لما في الكشاف من ان خداع الله سبحانه ظاهر لا يصح لان الحكيم
الذي لا يفعل القبيح لا يخدع بناء على مذهبه من انه لا يقبح
شيء من الله تعالى وكونهم لم يقصدوا خديعته ظاهر لانهم اهل

تمنعه

عالمون

واما ان صورة صنيعهم مع الله تعالى من اظهار الايمان واستبطان الكفر وصنع الله معهم باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار استدراجا
لهم وامتثال الرسول والمؤمنين امر الله في اخفاء
حالهم واجراء حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل
صنيعهم صورة صنع المتخادعين

عالمون بتقدس سبحانه عن ذلك ولا يخفى عليه خافية واما قوله على حذف
المضاف تنبيها على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله ورسوله مجازا كما
اطبقوا عليه ولا تظنن ان قوله او على ان معاملة الرسول مناف
لهذا واما ان صورة صنيعهم الخ اي ان الكلام استعارة
تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من الجانبين وما يجري بينهما بالهيئة
المنتزعة من الخادع والمخدوع والخداع الجاري بينهما وصنيع الله بالكسر
عطف على صنيعهم ونصبه بالعطف على صورة ليس له صورة
كما لا يخفى على من له ذوق ودراهم للحال فاستدراجا منصوب
على العلة بصنيع الله واجراء وامتثال الرسول بالكسر عطف
على صنيع واجراء عطف على الاخفاء وعطفه على ما عطف عليه
الامتثال فاسد ومجازاة منصوب او بامتثال وصورة صنيع
المتخادعين خبر ان ومتخادعين يحتمل التثنية والجمع
ويحتمل انه عطف على قوله والمخادعة تكون بين اثنين وربما
جعل جوابا لما استشعر في بيان ما قبله وهو بعيد جدا لان
بيان ما يقول وهو خادع فكذا بيانه او استينافا فكانه قيل
فلم يدعون الايمان كاذبين وما غرضهم من ذلك فقال يخادعون
والوجه الاول اولى اذ ليست المخادعة امرا مطلوبا لذاته بل الغرض

فان الله لا يطلق على غيره سبحانه
لا حقيقة ولا مجازا

صنيعهم

ويحتمل ان يراد يخادعون يخدعون لانه بيان لبقول او استئناف بذكر ما هو الغرض منه الا انه اخرج في زنة فاعلت للمبالغة فان الزنة لما كانت للمغالبة الفعل متى غولبت فيه كان ابلغ منه اذا جاء بلا مقابلة معارض ومبار استصحبت ذلك القصد وقرآءة من قرا يخدعون وكان غرضهم في ذلك ان يدفعوا عن انفسهم ما يطرق به من سواهم من الكفرة وان يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وان يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا على اسرارهم ويذيعوها الى منابذيهم الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد وما يخادعون قرآءة نافع وابن كثير وابو عمرو والمعنى ان دائرة الخداع راجعة اليهم وضررها يحيق بهم او انهم في ذلك خدعوا انفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم انفسهم حيث حدثتهم بالاماني الفارغة وحملتهم على مخادعة من لا يخفى عليه خافية

وهو ما اشار اليه بقوله وكان غرضهم الخ فلا يكون الجواب يخادعون
غايتها للمغالبة اي المعارضة والمضادة وفي بعض النسخ
المبالغة وهو تصحيف والمباراة ان يفعل الشخص مثل ما يفعل
صاحبه لتغلبه واستصحبت جواب لما اي تضمنت تلك الزنة
المبالغة وكان بالتخفيف وقد يقرأ بالتشديد واصل الطرق
الاتيان ليلا والمراد هنا ما يصيب غيرهم من الغارة والقتل
والاسر وضمير منابذيهم للمسلمين والمنابذة اظهار العداوة
دائرة الخداع اي ضرره وسآمته ويحيق اي يحيط وحاصل
الوجه ان ضرر المخادعة الجارية بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين
مقصورة عليهم لا يتجاوزهم والمعنى وما يضرون بتلك
المخادعة الا انفسهم سمي ما يترتب على المخادعة مخادعة
تسمية للمسبب باسم السبب فلك الحمل على المشاكلة بل هو اولى
لان ذلك مجاز في المرتبة الثانية كما لا يخفى او انهم في ذلك
اي في ذلك الصنع وتلك المعاملة وحاصل هذا الوجه ان
المخادعة في الحقيقة انما جرت بينهم وبين انفسهم حيث
اوقعوها فيها اوقعوها واوقعتهم فيها اوقعتهم ويخادعون
على هذا الوجه حقيقة وعلى الوجه الاول مجاز والاماني جمع منية

يعني

وقرا الباقون وما يخدعون لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين وقرئ يخدّعون من خدّع ويخدعون بمعنى يختدعون ويخادعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم بنزع الخافض والنفس ذات الشيء وحقيقته ثم قيل للروح لان نفس الحي به وللقلب لانه محل الروح او متعلقه وللدم لان قوامها به وللماء لفرط حاجتها اليه وللرأي في قولهم فلان يؤامر نفسه لانه ينبعث عنها او يشبه ذاتا يامره ويشير عليه والمراد بالانفس هنا ذواتهم ويحتمل حملها على ارواحهم وآرائهم وما يشعرون لا يحسون بذلك لتمادي غفلتهم جعل لحوق وبال الخداع ورجوع ضرره اليهم في الظهور كالمحسوس الذي لا يخفى الا على مئوف الحواس والشعور الاحساس ومشاعر الانسان حواسه واصله الشعر ومنه الشعار

بمعنى الاصل والفارغة الخالية والمراد الامال التي لا حاصل لها
لان المخادعة الخ هذا بحث مشهور وهو ان الخدع والمخادعة
شيء كان في ان لا يتصور الا بين اثنين فتخصيص المخادعة
بذلك تحكم وايضا مدار القراءة على النقل عن النبي صلى الله عليه وآله
وها تان القراءتان قد ثبتتا بالتواتر فلا معنى لتزييف احداهما
وترجيح الاخرى ويمكن توجيه كلامه بان اقتضاء الاثنينية
يحصل من جوهر لفظ المخادعة بخلاف الخدع وليس غرضه
تزييف الاولى بل توجيه اختيار الباقين الثانية فتامل
وقرئ يخدّعون بضم الياء وتشديد الدال المكسورة و
يخدّعون بالفتح والتشديد وظاهر كلامه ان النصب بنزع
الخافض على التقدير بن الاخيرين فقط وهو كذلك ان ثبت
اختدع بمعنى خدع لانه محل الروح او متعلقه والاول
مذهب بعض المتكلمين من ان الروح جسم لطيف حال في القلب
والثاني مذهب الفلاسفة القائلين بتجرده وتعلقه اولا
بالروح الحيواني الذي معدنه القلب او يشبه ذاتا
يريد ان اطلاق النفس على الرأي اما مجاز مرسل من تسمية
المسبب باسم السبب او استعارة واصله الشعر وهو العلم

في قلوبهم

المرض حقيقة فيما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل في افعاله ومجاز في الاعراض النفسانية التي تخل بكمالها كالجهل وسوء العقيدة والحسد والضغينة وحب المعاصي لانها مانعة عن نيل الفضائل او مؤدية الى زوال الحيوة الحقيقية الابدية والآية تحتملهما فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على ما فات عنهم من الرياسة وحسدا على ما يرون من ثبات امر الرسول واستعلاء شانه يوما فيوما وزاد الله غمهم بما زاد في اعلاء امر الرسول واشادة ذكره ونفوسهم كانت مأوفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي عليه السلام ونحوها فزاد الله ذلك الطبع

او بازدياد التكاليف وتكرير الوحي وتضاعف النصر وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله واسنادها الى السورة في قوله فزادتهم رجسا لكونها سببا ويحتمل ان يراد بالمرض ما يداخل قلوبهم من الجبن والخور حين شاهدوا شوكة المسلمين وامداد الله تعالى لهم بالملائكة وقذف الرعب في قلوبهم وبزيادته تضعيفه بما زاد لرسوله من النصرة على الاعداء وتبسطا في البلاد

المستنبط وقيل الحاصل بالحواس والشعار بالكسر الثوب الذي يلي الجسد سمي به الشعور لمماسة البدن له وربما اطلق الشعار على العلامة ترابيضا في قلوبهم مرض استيناف كانه قيل ما علم شعورهم فاجيب بان في قلوبهم مرضا ويحتمل ان يكون مقررة لعدم شعورهم التي يحل بكمالها الضمير للنفس المدلول عليه بالنفسانية ولانها ما تعرب بان تكون العلامة هي المتابعة للحقيقي المانع من سلامة الافعال المؤدي الى زوال الحيوة الحقيقية المجازية قوله نحو ما يقال حرق اسنانه اذا سحق بعضها ببعض حتى سمع لها صوت فهو كناية عن شدة الغيظ كما ان عض الانامل كناية عنه والاظهر انه اراد بالتحرق الاحتراق لما اشتهر من ان الحسد كالنار وما احسن قول الشاعر واصبر على كيد الحسود فان صبرك قاتله • فالنار تأكل بعضها ان لم تجد ما تأكله • وكانه ضمن معنى التحرق والتحزن ومعنى التحسر فعداه بعلى قوله فزاد الله غمهم كان الانسب بما هو بصدده من الحمل على المرض الحقيقي ان يقول فزادهم الله تألمهم والاشارة الى الغم قوله فزاد الله ذلك بالطبع المستفاد من كلامه هذا وما قبله انه جعل جملة فزادهم الله مرضا جملة خبرية وبعض المفسرين جعلها

بخ

السادسا

على طريقة قوله حلت جلده بما

اي مؤلم يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع ووصف به العذاب للمبالغة كقوله تحية بينهم ضرب وجيع قرأها عاصم والكسائي وحمزة والمعنى بسبب كذبهم او بدله جزاء لهم آمنا وقرأ الباقون يكذبون من كذبه لانهم كانوا يكذبون الرسول بقلوبهم واذا خلوا الى شياطينهم او من كذب الذي هو للمبالغة او للتكثير مثل بين الشيء وموتت البهائم او من كذب الوحشي اذا جرى شوطا ووقف لينظر ما وراءه لان المنافق متحير مترد

انشاء دعاء عليهم وهو لعين بعيد والخوذ بفتح الخاء المعجمة وسكون الواو الضعف مؤلم بالبناء للمفعول لا الفاعل لا انه لم يثبت فعيل بمعنى مفعل بكسر العين ووجه المبالغة اقتران العذاب لشدة نكاية بتألم من نفسه كما وصف المضروب بالوجيع واول البيت وخيل قد دلفت لهم بخيل والواو واو رب التكثير والمراد بالخيل الجيش ودلفت اي تقدمت في الحرب وصف نفسه بكثرة ممارسة الحروب وقود الكتائب على طريقة جد جده اي على طريقة الاسناد المجازي وقد يقال اراد انه من قبيل الاسناد الى المصدر لان العذاب الم فهو في قوة الم اليم كما في بعض حواشي الكشاف وهو قولهم آمنا فان الظاهر انه اخبار عن صدور الايمان منهم في الماضي وان جعلته انشاء فهو متضمن للخبر ايضا اي شياطينهم جمع شاطن وهو شديد الخبث والمراد انهم كانوا مكذبين بقلوبهم دائما وبالسنتهم ايضا اذا خلوا الى شياطينهم للمبالغة والتكثير اي الزيادة في كيفية الكذب او كميته وبين الشيء مثال للاولى وموتت البهائم للثاني فان المنافق متحير فيكذبون استعارة مصرحة تبعية لانه علل به استحقاق العذاب هذا انما يستقيم على قراءة عاصم والكسائي وحمزة لا على قراءة الباقين ثلث كذبات

والكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به وهو حرام كله لانه علل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه وما روي ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما شابه الكذب في صورته سمي به

[illegible]

واذا عطف على يكذبون او يقول لما روي عن سلمان ان اهل هذه الآية لم ياتوا بعد ولعله

اراد به ان اهلها ليس الذين كانوا فقط بل وسيكون من بعد من حالهم لانه الآية متصل بما قبلها بالضمير الذي فيها والفساد

خروج الشيء عن الاعتدال والصلاح ضده وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم في الارض هيج الحروب والفتن

بمخادعة المسلمين وممالات الكفار عليهم بافشاء الاسرار اليهم فان ذلك يؤدي الى الفساد ما في الارض من الناس والدواب

والحرث ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين

فان الاخلال بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب

الهرج والمرج ويخل بنظام العالم والقائل

هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين

قيل هي قوله عليه السلام هذا ربي مشيرا الى الكواكب تارة والى القمر تارة

والى الشمس اخرى وغرضه الفرض والتقدير واستدل على بطلان

ربوبيتها ويرشد قومه الى علم صلاحيتها للالوهية وقيل قوله

اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لملك الشام ان سارة اختي وغرضه

في الاول ساسقم لعلمه ذلك بالوحي او باماره من النجوم او اني سقيم

الآن سقيم قلبي من اتخاذكم آلهة دون الله وفي الثاني ان الصنم

الكبير اذا لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه واتباعه فكيف يصلح

للالوهية وان تعظيمكم كان هو الحامل على كسرها وفي الثالث

الاخوة في الدين عطف على يكذبون او يقول ورجح الاول بالقرب

والسلامة عن تخلل الاستيناف بين اجزاء الصلة وقد يرجح الثاني

باقتضاء كون الآيات على نمط واحد من تعداد قبائحهم والدلالة

على ان لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في

كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرها ولا يخفى انه على تقدير العطف

على يكذبون يكون المجموع عليه لاستحقاق العذاب فلا يدل

على تحريم الكذب كله على قراءة عاصم ايضا فلعله اراد وربما

قيل مراده ان اهل الالفاظ بهذه الآية من يفسدون في الارض من

المسلمين الذين اضرموا نار الحرب تعصبا وعدوانا ولم ياتوا

بعد

تعظيم

الالفاظ

جواب لاذا اورده للناصح على سبيل الانكار والمبالغة لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شاننا

ليس الا الاصلاح وان حالنا متمحضة عن شوائب الفساد لان انما تفيد حصر ما دخلته على ما بعده مثل انما زيد

منطلق وانما ينطلق زيد وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح لما في قلوبهم من المرض كما

قال تعالى افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا الآية

رد لما ادعوه ابلغ رد

للاستئناف به وتصديره بحرف التنبيه

الا المنبهة على تحقيق ما بعدها فان همزة

الاستفهام التي للانكار اذا دخلت على

النفي افادت تحقيقا ونظيره اليس ذلك بقادر

ولذلك لا تكاد تقع الجملة بعدها الا

مصدرة بما تلقى به القسم واختها اما

التي هي من طلائع القسم فان المفرد الكسر

بعد لانه لم يقع ذلك منهم في زمن النبي بل بعده بمدة فافهم

وكلاهما يعمان اي الفساد يعم كل ضار والصلاح يعم كل نافع

وفي العبارة مناقشة لانه يقال كلا الرجلين قام لا قاما قال

الله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها والقاضي المحقق قال عند تفسير

هذه الآية افراد الضمير لافراد كلتا هيج الحروب اي اثارتها

والممالات المعاونة والهرج بسكون الراء وقوع الناس في فتنة

واختلاط وقيل والمرج بفتح الراء الفساد والقلق والاضطراب

وانما يسكن راءه للازدواج مع الهرج وان حالنا متمحضة

الخ فيه اشارة الى ان القصر قصر افراد كانهم لما نهوا عن الافساد توهموا

ان غاية اعتقاد المؤمنين فيهم انهم يخلطون الافساد بالاصلاح

فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح من غير شوب افساد

كانهم تصوروا ويجوز ان يكون قولهم ذلك على سبيل المخادعة

وح يكون قوله تعالى ولكن لا يشعرون بمعنى لا يشعرون انا نعلم

انهم هم المفسدون والاول يستو المخادعة للاستيناف فان

الكلام اذا ورد جوابا كان امكن في ذهن السامع والابلغ في

التاثير والطلائع جمع طليعة وهي مقدمة الجيش والمراد بها ما يصدر

به القسم غالبا وان المقربة عطف على الا وتعريف الخبر عطف على قوله

وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لرد ما في قلوبهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين والاستدراك بلا يشعرون
من تمام النصح والارشاد فان كمال الايمان بمجموع امرين الاعراض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله لا تفسدوا
والاتيان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا في حيز النصب على المصدر وما مصدرية او كافة
مثلها في ربما واللام في الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسانية العاملون بقضية العقل فان اسم الجنس كما يستعمل

لمسماه مطلقا يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به والمقصودة منه ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان ومن هذا الباب والتماسيكم ونحوه وقد جمعها الشاعر في قوله اذ الناس ناس والزمان زمان او للعهد والمراد به الرسول ومن معه او من آمن من اهل جلدتهم كابن سلام واصحابه

للاستيناف ووجه دلالته على المبالغة في الرواية يفيد قصر المسند على المسند اليه كما هو المشهور نحو زيد الكريم وقد يفيد قصر المسند اليه على المسند نحو الكريم التقوى وهذا انسب بالآية فيكون قصر قلب
وتوسيط الفصل وهو يفيد تاكيد العطف على الاول وتاكيد نسبة الافساد على الثاني وعلى التقديرين يفيد المبالغة في الرد لما ادعوه ويفيد رد تعريضهم نحو ان تعريضهم زايد على اصل دعواهم الفقهي على الاصلاح فكذا ما يفيد رده زايد على القدر الوارد لرد تلك الدعوى والاستدراك بلا يشعرون لدلالته على ان كونهم مفسدين ظاهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوا ذلك على الصدر رد النقل آمنوا ايمانا مثل ايمانهم ومن هنا الباب اي من نفي الجنس عما لا يوجد فيه خواصه المقصودة اذ هم ليسوا صما وبكما وعميا حقيقة ولكن لما انتفى عنهم فوائد السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة وصفوا بذلك وقد جمعهما اي الجنس المطلق والكامل من قال البيت ديار بها كنا وكنا نحبها والمراد التلهف والتأسف على الوطن المألوف والعيش السالف حين كان جنس الناس ناسا كاملين لا نقص بهم قصور وجنس الزمان زمانا طيبا لا يعتوره فتور من اهل جلدتهم يقال فلان

في جلدته

والمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متمحضا عن شوائب النفاق مماثلا لايمانهم واستدل به على قبول توبة الزنديق وان الاقرار
باللسان ايمان والا لم يفد التقييد الهمزة فيه للانكار واللام مشار بها الى

الناس او للجنس باسره وهم مندرجون فيه على زعمهم وانما سفهوهم لاعتقادهم فساد رايهم او لتحقير شانهم فان اكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موالي كصهيب وبلال او للتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم ان فسر الناس بعبد الله بن سلام واشياعه والسفه خفة وسخافة راي يقتضيهما نقصان العقل والحلم يقابله […] ومبالغة في تجهيلهم فان الجاهل بجهله الجازم على […]

من الموقف المعترف بجهله فانه ربما يعذر وينفعه الآيات والنذر وانما […]

من جلدتنا اي من قومنا وعشيرتنا فالاحسن حذف لفظ الاصل كما في
والا لم يفد التقييد لان الاثبات يتوجه الى القيد كالنفي
فموضعه ففيه اشعار بان اصل الايمان حاصل لهم لكن هذا
انما يتم اذا ثبت ان التشبيه للتقييد لا للترغيب في الظاهر اللسان
بالايمان الكرامية والاستدلال بها لا يوافق مذهبهم عند التحقيق
عند قوله تعالى وما هم بمؤمنين ولذلك لم يتوجه الى الجواب عنه
لاعتقادهم فساد رايهم ينبغي ان يحمل قوله انؤمن كما آمن السفهاء على
مقولهم فيما بينهم اذا خلوا الى شياطينهم اطلع الله سبحانه الرسول
عليه لا انه جواب يواجهون به المؤمنين والا لكانوا مجاهدين
بالكفر لا منافقين وما صدرت به القصة هو قوله تعالى
ومن الناس من يقول آمنا وقد يقال في دفع التكرار ان المراد بقولهم
السابق هو الاخبار عن حدوث نفس الايمان وبقولهم هذا
هو الاخبار عن حدوث خلوصهم فيه ورسوخه في قلوبهم لان
اقرارهم الثاني كان بمحضر من المسلمين فهم غير محتاجين الى
اظهاره عليهم وانما الكلام في خلوصهم فيه وايضا فان قولهم
للمؤمنين ينبغي ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم
بقولهم انا معكم انما نحن مستهزءون ولهذا قال بعض المفسرين

لرسول الله ثم اخذ بيد عمر فقال مرحبا بسيد بني عدي الفاروق القوي في دين الله الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم اخذ بيد علي فقال مرحبا بابن عم رسول الله وختنه سيد بني هاشم ما خلا رسول الله ثم تفرقوا واللقاء المصادفة يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته ومنه القيته اذا طرحته فانك بطرحه جعلته بحيث يلقى واذا خلوا الى شياطينهم من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه او من خلا اي ذم اي عداك ومضى عنك ومنه القرون الخالية او من خلوت به اذا سخرت واستهزأت منه وعدي بالى لتضمين معنى الانتهاء والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا

الشيطان في تمردهم وهم المظهرون كفرهم واضافتهم اليهم للمشاركة في الكفر او كبار المنافقين والقائلون صغارهم وجعل سيبويه نونه تارة اصلية على انه من شطن اذا بعد فانه بعيد عن الصلاح ويشهد له قولهم تشيطن واخرى زائدة على انه من شاط اذا بطل ومن اسمائه الباطل قالوا انا معكم اي في الدين والاعتقاد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة بان لانهم قصدوا بالاولى دعوى احداث الايمان وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه

قالوا آمنا اي اخلصنا لقلوبنا هذا ولا يبعد ان يحمل قولهم امنا على احداث الايمان على الانشاء كما يقول القائل آمنت بالله وفي الاخرى على الاخبار فان حملت الثانية عليه لم يحتج الى توجيه اخلائها عن التاكيد يقال القيته حتى العبارة تقول على الخطاب كما حققه السيد وغيره في حواشي الكشاف وقد يقول القيته بصيغة الخطاب وليس بذاك وقوله بحيث يلقى بصيغة المجهول اي يلقاه الغير لتضمين معنى الانتهاء فالتقدير واذا خلوا منتهين من خزيتهم الى شياطينهم كما يقول احمد الله اليك اي احمده منهيا اليك حمده ماثلوا الشياطين ولفظ الشياطين استعارة مصرحة خاطبوا المؤمنين جواب عما يقال ان المؤمنين منكرون ايمانهم او متردّدون فيه فكان حق الكلام الملقى اليهم ان يؤكد ولو بالاسمية الجملة فكيف اتوا بالفعلية الخالية عن التاكيد والشياطين يعرفون حالهم من غير تردد فيه فكيف اتوا بالاسمية المؤكدة والجواب عن حكاية الفعلية والاسمية ما اشار اليه بقوله لانهم قصدوا وعن حكاية التاكيد وتركه قوله لانهم لم يكن لهم باعث الخ وحاصله ان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم وعدم الرواج والقبول من جهة السامع

والتاكيد

ولانه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء الكمال في الايمان على المؤمنين من المهاجرين والانصار بخلاف ما قالوه مع الكفار انما نحن مستهزئون تاكيد لما قبله لان المستهزئ بالشيء المستخف به مصر على خلافه او بدل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر او استئناف فكان الشياطين قالوا لهم لما قالوا انا معكم ان صح ذلك فما لكم توافقون المؤمنين وتدعون الايمان فاجابوا بذلك والاستهزاء السخرية والاستخفاف يقال هزأت واستهزأت بمعنى كاجبت واستجبت واصله الخفة من الهزء

والتاكيد كما يكون لازالة التردد والانكار كما هو المشهور بين علماء المعاني فقد يكون لصدق الرغبة وقوة المحرك من المتكلم ونيل الرواج والقبول من السامع هذا والاولى ان يجعل قوله للمؤمنين امنا من قبيل جعل المنكر كغير المنكر لما معه من مزيل الانكار على زعم المتكلم فكانهم يدعون ان اتصافهم بالايمان لظهور اماراته مما لا يتصور انكاره فيحتاج الى تاكيده ولا يذهب عليك امكان الحمل على الانشاء كما قلناه سابقا لان المستهزئ بالشيء الخ اي ليس تاكيده باعتبار معناه الظاهري بل باعتبار لازم معناه وصاحب المفتاح خالف صاحب الكشاف فجعله تاكيدا باعتبار معناه الظاهري واعتبر من انا معكم لازم معناه اي نحن معكم قلوبا ومع اصحاب محمد السنة فقط تعالى كل الشيخان لكن الفصل للمتقدم لان ما لاجله التاويل ههنا بالتاويل اولى واحق والصدق عن الظاهر بعد الحاجة احرى واليق او بدل منه بدل الاشتمال او بدل الكل او استئناف هذا الوجه اوجه الوجوه وهذه توجيهات الفصل في كلامهم مع شياطينهم واما في حكاية فلما قصد فيما هو بمنزلة كلام واحد يجازيهم على استهزائهم الخ العوض عن الاستهزاء عن معناه لان السخرية محال عليه سبحانه الا ترى الى قول موسى على نبينا وعليه السلام اعوذ بالله ان

هو لقتل السريع يقال هزأ فلان اذا مات على مكانه وناقته تهزأ به اي تسرع وتخف الله يستهزئ بهم يجازيهم على استهزائهم سمي جزاء الاستهزاء باسمه كما سمي جزاء السيئة سيئة اما للمقابلة اللفظية او لكونه مماثلا له في القدر او يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون كالمستهزئ بهم او ينزل بهم الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء والغرض منه او يعاملهم معاملة المستهزئ اما في الدنيا فباجراء احكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التمادي في الطغيان واما في الاخرة فبان يفتح لهم في النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا اليه سد عليهم الباب وذلك قوله تعالى

فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون وانما استؤنف به ولم يعطف ليدل على ان الله تعالى تولى مجازاتهم ولم يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم وان استهزاءهم لا يؤبه به في مقابلة ما يفعل الله بهم ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قوله ايماء بان الاستهزاء يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا بعد حين وهكذا كانت نكايات الله فيهم كما قال اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ويمدهم في طغيانهم يعمهون من مد الجيش وامده اذا زاده وقواه ومنه مددت السراج والارض اذا استصلحتها بالزيت والسماد لا من المد في العمر فانه يتعدى باللام كاملي له ويدل عليه الكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا وقلنا وله بوجوه اربعة

قراءة ابن كثير ويمدهم والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الاحكام على ... قالوا لما منعهم الله الطافه التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم وسدهم طرق التوفيق على انفسهم فتزايدت بسببه قلوبهم رينا وظلمة تزايد قلوب المؤمنين ... انشراحا ونورا او مكن الشيطان من اغوائهم فزادهم طغيانا اسند ذلك الى الله تعالى اسناد الفعل الى المسبب واضاف الطغيان اليهم لئلا يتوهم ان اسناد الفعل اليه تعالى على الحقيقة ومصداق ذلك انه لما اسند المد الى الشياطين اطلق الغي وقال واخوانهم يمدونهم في الغي او كان اصله

حاصل الاول ان المراد بالاستهزاء جزاء الاخروي اما على سبيل المشاكلة او الاستعارة المصرحة التبعية بعلاقة التشابه في القدرة وحاصل الثاني ان المراد به ارجاع وبال الاستهزاء عليهم في الدنيا بتنزيل غنيتهم بوما فوما ليضاعف بعض النبي صلى الله عليه وآله وارتفاع شان الاسلام فالكلام مجاز مرسل عن تسمية اللازم باسم الملزوم او المسبب باسم السبب وحاصل الرابع انه استعارة تمثيلية كما مر في يخادعون الله فتدبر وانما استؤنف به اي هذا الكلام المصدر باسمه تعالى والمراد الاستيناف النحوي اعني ابتداء الكلام وانقطاعه عما قبله فلك حمله على الاستيناف البياني كان قائلا يقول ان هؤلاء الذين شانهم في هذه الرتبة من الشناعة والفضاعة مصيرهم ومآل حالهم وكيف معاملة الله جل شانه والمؤمنين معهم لا يؤبه اي يبالي والنكايات جمع نكاية يقال نكاه الاعداء نكاية اذا وقع بهم القتل والجرح والمراد هنا العقوبات بالزيت والسماد نشر للف والسماد بفتح العين السرقين والرماد ويمدهم بضم الياء من الامداد بمعنى اعطاء المدد والمعتزلة الخ اورد وجوها ثلثة حاصل الاول ان عدم

من المدد

وصدق ذلك انه لما اسند المد الى الشياطين اطلق الغي وقال واخوانهم يمدونهم في الغي او كان اصله يمد لهم بمعنى يملي لهم ويمد في اعمارهم كي يتنبهوا ويطيعوا فما زادوا الا طغيانا وعميا فحذفت اللام وعدى الفعل بنفسه كما في قوله واختار موسى قومه او التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم والطغيان بالضم والكسر كاللقيان واللقيان تجاوز الحد في العصيان والغلو في الكفر واصله تجاوز الشيء عن مكانه قال الله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية والعمه في البصيرة كالعمى في البصر وهو التحير في الامر يقال رجل عامه وعمه وارض عمهاء لا منار بها قال اعمى الهدى بالجاهلين العمه

من المد بمعنى الزيادة وفي طغيانهم متعلق به والمراد زيادة الرين والظلمة بسبب الخذلان وتمكين الشيطان وحاصل الثاني ان عدم من المد في العمر على الحذف والايصال الثالث ان يمدهم بمعنى يملهم كالاول ولكن المراد زيادة المال والاعوان وفي طغيانهم متعلق بيعمهون والجملة حال من ضمير يمدهم ومصداق ذلك الخ اي ما يصدق كون الاضافة اليهم قرينة المجاز انه لما كان اسناد المد الى الشياطين حقيقة اطلق الغي ولم يضفه الى الكفار لعدم الاحتياج الى القرينة بخلاف اسناد المد اليه سبحانه فانه لما كان مجازا احتاج الى قرينة فاضاف الطغيان اليهم لذلك اعمى الهدى بالجاهلين العمه اوله ومهمه اعماؤه في مهمه اي رب مفازة اطرافها متصلة بمفازة اخرى حقيقة المنار بالنسبة الى الجاهلين الذين لا دراية لهم بمسالكها فقوله اعمى الهدى صفة مهمه جارية على غير من هي له وقيل عمى فعل ماض بمعنى اخفى وفاعله ضمير المهمه والهدى مفعوله فانها اي ... اوذنا به والمصدر المؤول من ان يكون مشتاقا على تعين والا اي وان لم يكن احد العوضين فاضيا بان كانا فاضيين معا او غير فاضيين والجمجمة مجمع الرأس والثنايا البلدية والازعر المنحسر في الشعر والدرد بفتح الدالين ... اسنان ...

اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى اختاروها عليها واستبدلوها بها واصله بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فان كان احد العوضين ناضا تعين من حيث انه لا يطلب لعينه ان يكون ثمنا وبذله اشتراء والا فاي العوضين تصورته بصورة الثمن فباذله مشتر واخذه بائع ولذلك عدت الكلمتان من الاضداد ثم استعير للاعراض عما في يده محصلا به غيره سواء كان من المعاني او الاعيان ومنه اخذت بالجمة راسا ازعرا وبالثنايا الواضحات الدردرا وبالطويل العمر عمرا جيدرا كما اشترى المسلم اذ تنصرا

وكل من طغيانهم ويعمهون ... حال من ضميره وحاصل ...

ثم اتسع فيه فاستعمل للرغبة عن الشيء طمعا في غيره والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذي جعله الله لهم
بالفطرة التي فطر الناس عليها محصلين الضلالة التي ذهبوا اليها واختاروا الضلالة واستحبوها
على الهدى فما ربحت تجارتهم ترشيح للمجاز لما استعمل الاشتراء في معاملتهم اتبعه ما يشاكله
تمثيلا لخسارتهم ونحوه لما رأيت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري
التجارة طلب الربح بالبيع والشرى والربح الفضل على رأس المال ولذلك سمي شفا
واسناده الى التجارة وهو لاربابها على الاتساع لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها اياهم من حيث انها سبب الربح والخسران

واراد بها اصول الاسنان التي تناثرت فيها والطويل العمر الطويل والجذر بالجيم والذال المعجمة العصير وغرض الشاعر
الشكاية من تبديل الشباب بالشيب وفي قوله كما شرق المسلم
اذ تغصى القليح الى قصة جبلة بن الايهم من ملوك الغساسنة وقصته
تنصره بعد اسلامه مشهورة والمعنى انهم اخلوا ودفعوا بمقابل
انهم لم يكن لهم هدى فكيف استبدلوا به وقوله واختاروا دفع لو
آخر حاصله ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال بل بمعنى الاختيار
والترجيح ولما رأيت الخ النسر معروف وهو مستعار للشيب
غرض بمعنى طلب وابن داية الغراب واستعير للشعر الاسود وسمي ابن داية
لانه يقع على دأبة البعير وهي فقارة ويأكل منها فكأنها تغذيه
كما تغذي الام الولد وعشش اتخذ العش وهو موضع الطائر
الذي يصنعه على الشجر من دقاق العيدان ونحوها والوكر ما يصنعه
على جدار او جبل ونحوهما وربما اطلق احدهما على الآخر وجاش
بالجيم اضطرب والمراد من الوكرين الرأس واللحية او جانبا احدهما
فقد رشح الشاعر استعارة النسر والغراب بذكر العش والوكر
وتثنية الوكر لان لاكثر الطيور وكرين وكر صيفي ووكر شتوي
يسمى شفا بكسر الشين وقد يفتح وتشديد الفاء وهو الفضل

غرض بمعنى طلب

دقاق

والزيادة

كما كانوا مهتدين لطرق التجارة فان المقصود منها سلامة رأس المال والربح وهؤلاء قد
اضاعوا الطلبتين لان رأس مالهم كان الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا هذه الضلا
لات بطل استعدادهم واختل عقلهم ولم يبق لهم رأس المال يتوسلون به الى درك الحق
ونيل الكمال فبقوا خاسرين آيسين من الربح فاقدين للاصل مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا لما جاء بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل زيادة في التوضيح والتقرير فانه اوقع في
القلب واقمع للخصم الالد لانه يريك المتخيل محققا والمعقول محسوسا ولامر ما
والزيادة والطرق المعتادة فيكون هذا الكلام ترشيحا ثانيا اكثر الله في كتبه الامثال وفشت
وبعضهم حمل الاهتداء على معناه الظاهري اعني الاهتداء في كلام الانبياء والحكماء والمثل في الاصل
الذي فجعله تجريدا وما يتراءى من التكرار للعلم بعلم اهتدائهم بمعنى النظير يقال مثل ومثل ومثيل
الذين من استبدالهم الضلالة بالهدى فمندفع بان المراد عدم كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول
اهتدائهم المعاملة ومثل هذا يقال على تقدير التوشيح ايضا السائر الممثل مضربه بمورده ولا
بحقيقة حالهم اي ما هم عليه من الصفات وليس المراد بالحقيقة يضرب الا ما فيه غرابة ف
اخت المجاز ليتوهم ان الاشتراء مجاز والخصم الالد الشديد الخصومة لذلك حوفظ عليه من التغيير ثم
ومضرب المثل ما ضرب فيه ثانيا ومورده ما ورد فيه اولا وهو استعير لكل حال او قصة او صفة
الحالة الاصلية المشبه بها ولذلك حوفظ عليه اي لاجل انه لا يضرب الا لها شأن وفيها غرابة مثل قوله
الا ما فيه غرابة لم يغير اذ لو غير لربما انتفت الدلالة على تلك مثل الجنة التي وعد المتقون و
الغرابة على ان المثل استعارة فوجب ان يكون هو اللفظ الدال قوله ولله المثل الاعلى والمعنى
على المشبه به من غير تغيير ان جعل اي الذي مرجع الضمير لا حالهم العجيبة الشأن كحال من
اذا جعل مرجعه المنافقين كما سيجيء وانما جاز ذلك الخ اي استوقد نارا والذي بمعنى الذين
الذي موضع الذين حتى ارجع ضمير الجمع اليه ولم يجز في نحو وضع كما في قوله وخضتم كالذي خاضوا
الرجال القائمين مثلا وضع القائم موضع القائمين مع ان انه جعل مرجع الضمير في بنورهم و
كلا منهما وضع للمفرد في موضع الجمع وتجويز احدهما يقتضي انما جاز ذلك ولم يجز وضع القائم
تجويز الآخر لوجوه ثلاثة وحاصل الاول انا اذا قلنا جاءني موضع القائمين لانه غير مقصود
بالوصف بل الجملة التي هي صلته و
هي وصلة الى وصف المعرفة بها ولانه
ليس باسم تام بل هو كالجزء منه فحقه

ان لا تجوز كما يجمع اخواتها وتستوي فيه الواحد والجمع وليس الذين جمع المصحح بل ذو
زيادة زيدت لزيادة المعنى ولذلك جاء بالياء ابدا على اللغة الفصيحة التي عليها التنزيل
ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف ولذلك بولغ فيه فحذف ياؤه ثم كسرته ثم
اقتصر على اللام في اسماء الفاعلين والمفعولين فقصد به جنس المستوقدين او الفوج الذي
استوقد والاستيقاد طلب الوقود والسعي في تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع لهبها
واشتقاق النار من نار ينور نورا اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا فلما اضاءت ما
حوله اي النار ما حول المستوقد

ان جعلتها متعدية والا امكن
ان تكون مسندة الى ما و
التانيث لان ما حوله اشياء واماكن
او الى ضمير النار وما موصولة في
معنى الامكنة نصب على الظرف او
مزيدا وحوله ظرف وتاليف الحول
للدوران وقيل للعام حول لانه
يدور ذهب الله بنورهم جواب لما
وجيه الحمل على المعنى وعلى هذا انما قال
بنورهم ولم يقل بنارهم لانه المراد
من ايقادها او استئناف اجيب به
اعتراض سائل يقول ما بالهم
شبهت حالهم بحال مستوقد
انطفت ناره او بدل من جملة
التمثيل على سبيل البيان والضمير
على الوجهين للمنافقين والجواب
محذوف كما في قوله تعالى فلما ذهبوا
به للايجاز وامن الالتباس في
اسناد الاذهاب الى الله تعالى اما

الرجال الذي ضربوا مثلا فليس المقصود جعل الذي وصفا لا
لزوم المطابقة بل الغرض وصفهم بانهم ضربوا والذي وصلته الى
ذلك والوصلة حاصلة حين الافراد فلا حاجة الى الجمع بخلاف
جاء في الرجال القائم وتقدير الآية مثلهم كمثل الجماعة الذين
قصتهم كذا وكذا وافراد استوقد نظرا الى لفظ الذي كما ان
جمع بنورهم نظرا الى معناه ولكونه مستطالا بصلته
هذا هو الوجه الثالث والاولى ان يقول فاستحق التخفيف بالفاء
وقد يجعل كلاما مستأنفا فيكون قد ذكر وجهين فقط وهو
بعيد جدا او قصد به عطف على قوله يعني الذين اي النار
ما حول المستوقد ذكر وجوها اربعة ولفظ ما على الاول
مفعول به وعلى الثاني وعلى الثالث مفعول فيه وعلى الرابع
زائدة جواب لما يخالف ما تقرر من وجوب صيغة شرط
لما لجوابها الا انه اغلبي وقد يستعمل لمجرد الظرفية ومنه قوله
كما برقت قوما عطاشا غمامة فلما رأوها اقشعت وتجلت
وربما حملت النار على نار لا يرضاها الله تعالى الى فتح النسبة
وهو بعيد من جملة التمثيل وهي قوله تعالى مثلهم الى قوله
ما حوله والقائمة بدل اشتمال من قبيل قوله تعالى اقول لها اذ كل

لا

لان الكل يفعله او لان الاطفاء حصل بسبب خفي وامر سماوي كريح او مطر او للمبالغة
ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمساك يقال
ذهب السلطان بماله اذا اخذه وما اخذه الله وامسكه فلا مرسل له ولذلك عدل عن
عن الضوء الذي هو مقتضى اللفظ الى النور فانه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتمل ذهابه
بما في الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم رأسا الا ترى
كيف قرر ذلك واكد بقوله وتركهم

فذكر الظلمة التي هي عدم النور
وانطماسه بالكلية وجمعها ونكرها
ووصفها بانها ظلمة خالصة
لا يتراءى فيها شبحان وترك في
الاصل بمعنى طرح وخلى وله مفعول
واحد فضمن معنى صير فجرى
الوجوه الثلاثة السالفة ولا تطلق على

لا يتبين عندنا وانما يقول على سبيل البيان الى انها او في تباديه الرابع
على الوجهين اي الاستئناف والبدل وتقرير الجواب انطفت او خمدت
او نحو ذلك كما ان التقدير في نظيره فلما ذهبوا بيوسف ما فعلوا او
تقدم العلة المرجحة للحذف على المصحح ولو عكس لكان وجها
واسناد الاذهاب الخ ذكر وجوها ثلاثة والاول يمشي على مذهب
الاعتزال بخلاف الاخيرين الا ترى كيف قرر ذلك واكد الخ فيه بحث
لانه لو كان تاكيدا لامتنع العطف لوجوب فصل المؤكدة كما تقرر
في محله وقد يدفع بجعل الواو للحال بتقدير قد ولا يبعد ان يقال
ان نظر الى الجملة من جهة كونها تاكيدا وبيانا لسابقتها فيفصل عنها
وقد ينظر اليها من حيث الانفراد والاستقلال حتى كان مضمونها
مغاير لمضمون السابقة فيعطف عليها كما قالوه في قوله تعالى يسومونكم
سوء العذاب يذبحون ابناءكم ان الفصل نظرا الى كونه بيانا
لما قبله وفي قوله تعالى في موضع آخر ويذبحون بالواو ان الوصل
نظرا الى ان نحو بيانا لما قبله وفي قوله تعالى في موضع آخر ويذبحون
ذبح الاولاد لكونه اشد عذاب للآباء كانه جنس آخر مغاير للعذاب
المتعارف والآية من قبيل الثاني فان تركهم في الظلمات للتركيز
التي لا يتراءى فيها شبحان كانه امر مغاير لمجرد اذهاب النور هنا

مجرى انفعالات القلوب كقوله وتركهم في ظلمات وقول الشاعر فتركته جزر السباع ينشنه
او الظلمة ماخوذة من قولهم ما ظلمك ان تفعل كذا اى ما منعك لانها تسد البصر و
تمنع الرؤية وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيمة يوم ترى المؤمنين و
المؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم او ظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة
العقاب السرمدي وظلمة شديدة كانها ظلمات متراكمة ومفعول لا يبصرون من
قبيل المطروح المتروك وكان الفعل غير متعدى والاية مثل ضربه الله لمن اتاه ضربا
من الحق فاضاعه ولم يتوصل به
الى نعيم الابد فبقى وراءه متحيرا
متحسرا تقريرا وتوضيحا للمثل
تضمنه الاية الاولى ويدخل تحت
عمومه هؤلاء المنافقين فانهم
اضاعوا ما نطقت به السنتهم من
الحق باستبطان الكفر واظهاره حين
خلوا الى شياطينهم او من اثر الضلالة
على الهدى المجعول بالفطرة او
ارتد عن دينه بعد ما امن او من
صح له احوال الارادة فادعى
احوال المحبة فاذهب الله عنه ما
اشرق عليه من نور الارادة

والاولى ان تعرض عن التقرير والتاكيد ونقول الا ترى كيف عقب
ذلك على ما نسق ما ذكر في الكشاف في وصفها العايد محذوف
اى لا يبصرون فيها وربما جعل لا يبصرون حالا من المفعول الاول
فلا حذف كقوله وتركته في ظلمات الاول كما في الاية والجزر
الشاة المعدة للاكل وينشنه اى يتناولنه واخر البيت
يقضمن حسن بنانه والمعصم القضم بالقاف والضاد المعجمة الكسر
بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار من الساعد والمراد انه
قتل عدوه صيرته طعمة للسباع وظلماتهم ظلمة الكفر الخ
ذكر وجوها ثلثة تجمع الظلمات الاولان على تقدير عود ضمير ظلماتهم
الى المنافقين والثالث يتمشى على تقدير عوده الى المستوقد
ايضا وكان الفعل غير متعد فلا يبصرون بمعنى ليس لهم ابصار
وهو ابلغ من تقدير المفعول وان كان عاما نحو لا يبصرون شيئا
لمن اتاه الله به يريد ان التمثيل له عام لكن لا يخفى ان عود ضمير ظلماتهم
الى المنافقين يقتضى كون المثل مضروبا لهم خاصة وان كان في
نفسه صالحا للعموم فتامل تقريرا مفعول له لقوله نحو الله
وما نطقت به السنتهم من الحق هو كلمة الشهادتين وقيل قولهم امنا
بالله وباليوم الاخر ومن اثر عطف على هؤلاء وكذا من صح له احوال

او مثل لما انطفى من حيث انه يعود عليهم بحقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد
ومشاركة المسلمين في المغانم والاحكام بالنار الموقدة للاستضاءة ولذهاب اثره
وانطماس نوره باهلاكهم وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى اياها واذهاب نورها صم بكم
عمى لما سدوا اسماعهم عن الاصاخة الى الحق وابوا ان ينطقوا به السنتهم ويتبصروا
الايات بابصارهم جعلوا كانما ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم كقوله صم اذا سمعوا
خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا وقوله اصم عن الشيء الذي لا اريده و
اسمع خلق الله حين اريد واطلاقها
على طريقة التمثيل لا الاستعارة
اذ من شرطها ان يطوى ذكر
المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام
على المستعار منه لولا القرينة كقول
زهير لدى اسد شاكي السلاح
مقذف له لبد اظفاره لم تقلم
ومن ثم ترى المفلقين السحرة
يضربون عن توهم التشبيه صفحا
كما قال ابو تمام ويصعد حتى
يظن الجهول بان له حاجة في السماء
وههنا وان طوى ذكره بحذف
المبتدا

لما اصطلاحهم المواهب الفايضة على العبد من الرب تعالى الارادة
من نار المحبة يتقدح في قلب السالك في مبادى امره فاذا اشتعلت
واشتعلت وشغلت سره عما سوى الله بالكلية فهي المحبة هذا
ولعل كلام الراغب فيمن لم يصح له احوال الارادة فادعى احوال المحبة
ولكل وجه او مثل عطف على قوله مثل المثل اى على هذا الوجه هم
المنافقون خاصة وابوا ان ينطقوا السنتهم فيه انهم نطقوا
بكلمة الحق حيث قالوا لا اله الا الله محمد رسول الله لانهم منافقون
مبالغون في اظهار الاسلام ولعل السنتهم في ذلك لما كانت
غير مطابقة لقلوبهم جعل النطق المذكور كلا نطق صم
اذا سمعوا اى هم صم والجملة جواب مقدم واذنوا اى استمعوا
واصغوا واصم في البيت الثاني خبر مبتدا محذوف اى انا اصم
وقد ضمن معنى الاعراض والتغافل فعداه بعن واطلاقها
اى اطلاق هذه الصفات الثلثة على المنافقين على طريقة التشبيه
البليغ المحذوف الاداة والمشبه شاكي السلاح اى حاده
من الشوكة واصله شائك فنقلت العين الى مكان اللام المقذف
من قذف به في الحروب واللبد جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر
على منكب الاسد ورقبته ويقال فلان مقلم الاظفار اى ضعيف

لكنه في حكم المنطوق به ونظيره اسد علي وفي الحروب نعامة فتخا تنفر من صفير الصافر هذا اذا
جعلت الضمير للمنافقين على ان الاية فذلكة التمثيل ونتيجته

الخلاصة

المفلقين من اطلق الشاعر اذا اتى في شعره بالعجب
يظن الجهول استعار الصعود المكاني للعلو الرتبي ورتب على ذلك
ما يترتب على هذا من ظن الجهول قيل في البيت قصور في وصف علو
الممدوح حيث اثبت هذا الظن للجهول واجيب بان في ذلك زيادة
المبالغة في مدحه لاشعاره بان ظن كونه محتاجا انما يصدر عن
المتناهي في الجهل اذ العاقل يعرف ان الله تعالى اغناه عما سواه
فلا حاجة له في السما فلا يظن هذا الظن اسد على الى اخر البيت
لبعض الخوارج في هجو الحجاج اي انت اسد وبعده هلا برزت
الى غزالة في الوغا بل كان قلبك في جناحي طائر وعلى يتعلق
باسد بملاحظة ما يلزم من الجراءة الا انه مستعمل في معنى مجري
وصائل الا ان الغرض ان اسد في البيت مستعمل في معناه الحقيقي
على ان الكلام تشبيه محذوف الاداة ولا تشبيه ح بل هو كقولك
زيد بحر وذهب بعضهم الى انه استعارة ولنا هنا بحث مر حواشينا
على المطول والفحجاء المسترخية الجناحين اذا جعلت الضمير
اي المستتر في صم واخويها والمبتدا المقدر وهو هم والفذلكة
يقال بمعنى النتيجة وهي قول الحاسب بعد جمع الاعداد المحسوبة
فذلك كذا كالحوقلة لقول الحمد لله والحولقة لقول لا حول ولا قوة الا

بالله

مطلب

وان جعلته للمستوقدين فهي على حقيقتها والمعنى انهم لما اوقدوا نارا اذهب الله
بنورهم وتركهم في ظلمات هائلة ادهشتهم بحيث اختلت حواسهم وانتقصت
قواهم وثلثتها قرات بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصمم اصله صلابة من
الاجزاء ومنه قيل حجر اصم وقناة صما وصمام القارورة سمي به فقدان حاسة
السمع لان سببه ان يكون باطن الصماخ مكتنزا لا تجويف فيه يشتمل على
هواء يسمع الصوت بتموجه والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شانه ان
يبصر وقد يقال لعدم البصيرة فهم
بالله فهي اي الاوصاف الثلثة على حقيقتها اي ان الثابت
لهم على هذا التقدير حقيقة الصمم والبكم والعمى وذواتها الا انها
المشبه بها كما في الوجه السابق مستعملة في معانيها الحقيقية
ايضا اذ الكلام تشبيه بليغ لا استعارة كما عرفت هذا ولا يخفى
ان التمثيل المذكور في الوجه السابق يتاتى هنا ايضا ولا وجه
لعدم تعرضه له الاصالة عدم حذف الاداة من اكناز الاجزاء
اي تضامها وتلاصقها تلاصقا شديدا وحجر اصم اي ليس فيه
تجاويف وقناة صماء اي رمح مصمت غير مجوف كالقصب وصمام القارورة
بكسر الصاد ما تسد به لا يعودون وردوجوه ثلثة
في الاول الرجوع بمعنى العود فيتعدى بالى وعلى الثاني بمعنى الانقطاع
والانتهاء ويتعدى بعن وعلى الثالث عدم الرجوع كناية عن التحير
في الامر وهذا الوجه يناسب عود الضمير الى المستوقدين
او بانهما شئت عرضا ان او للاباحة لا للتخيير فان النحاة
فرقوا بينهما بصحة الجمع وعدم صحته فرج هنا واخواتها
واسحم بالرفع عطف على نسج الجنوب في المصراع السابق وهو عفا
اي نسج الجنوب مع الصبا عفا اي درس واي جمع اية بمعنى العلامة
والضمير لمنزل المحبوب ونسج الجنوب والصبا هبوبهما متقابلتين

لهم يرجعون لا يعودون الى الهدى الذي
باعوه وضيعوه او عن الضلالة
التي اشتروها او فهم متحيرون لا
يدرون ايتقدمون ام يتاخرون
الى حيث ابتدءوا منه كيف يرجعون
والفاء للدلالة على ان اتصافهم بالا
حكام السابقة سبب لتحيرهم و
احتباسهم او كصيب من السماء
عطف على الذي استوقد اي كمثل
ذوي صيب لقوله يجعلون اصابعهم
او في الاصل للتساوي في الشك ثم اتسع
فيها فاطلقت للتساوي من غير شك
مثل جالس الحسن او ابن سيرين وقوله تعالى
ولا تطع منهم اثما او كفورا فانها تفيد
التساوي في حسن المجالسة ووجوب
العصيان ومن ذلك قوله او كصيب ومعناه
ان قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين
وانهما سواء في صحة التشبيه بهما وانت مخير
في التمثيل بهما او بايهما شئت والصيب
فيعل من الصوب وهو النزول يقال للمطر
وللسحاب قال الشماخ واسحم دان
صادق الرعد صيب الى اخره

وفي الآية يحتملهما وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر شديد وتعريف السماء للدلالة على ان الغمام مطبق اخذ بآفاق السماء كلها فان كل افق منها يسمى سماء كما ان كل طبقة منها سماء قال ومن بُعد ارض بيننا وسماء امدّ به ما في صيّب من المبالغة من جهة الاصل والبناء والتنكير وقيل المراد بالسماء

بالسحاب واخو بالحر والاسحم الاسود والداني القريب من الارض صادق الوعد وفي بعض النسخ صادق الوعد اي مطر ومعنى البيت انه درس رسوم منزل الحبيبة هبوب الرياح في الغدوة والرواح ومحا آثاره الغمام الماطر والسحاب لكن مضمر بالدنو من الارض وصدق الوعد بنظر الى الثاني وهو المفهوم من الكشاف والآية يحتملهما اي ان اراد بالصيب المطر والسحاب وقوله وتنكيره الخ ناظر الى الاول وقوله وتعريف السماء الخ ناظر الى الثاني و تعريف السماء فيه اشعار بفائدة الوصف بكونه من السماء مع ان المطر والسحاب لا يكونان الا منه وحاصله ان اللام للاستغراق فيدل على ان الغمام مطبق اي مصيب عطره جميع الارض وهذه الدلالة على تقدير ان يراد بالصيب السحاب ظاهرة واما اذا اريد المطر فلانه اذا انصبّ من جميع الآفاق لزم وجود السحاب فيها ومن بعد الارض الخ اقله فاوه لذكراها اذا ما ذكرها اوه كلمة توجع يستعمل مع اللام كما في المصراع الاول ومن كما في الثاني وواوها ساكنة وقد تشدد وتكسر وقد يقلب الفا فيقال آه من كذا والغرض الاستشهاد على ان كل قطعة من السماء يسمى سماء فان الشاعر يتوجع من بعد الارض والسماء اي افق

بخبر

السحاب فاللام لتعريف الماهية فيه ظلمات ورعد وبرق ان اريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكانا للرعد والبرق لانهما في اعلاه ومنحدره ملتبسين به وان اريد به السحاب فظلماته سحمته وتطبيقه مع ظلمة الليل وارتفاعهما بالظرف وفاقا لانه معتمد على موصوف والرعد صوت يسمع من السحاب والمشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها ارتعاده

بسم خوردكي

بيني وبين محبوبته وليس بينهما كل السماء امله خبرثان لقوله تعريف السماء يعني ان تعريفها الاستغراق ممد لما في لفظ الصيب من المبالغة ثم بينها من وجوه ثلثة الاول اصله اي المصدر المشتق منه وهو الصوب الذي هو شدة نزول المطر ومادته المؤلفة منها وهي الصاد والمستعلية والياء المشددة والياء الشديدة والثاني بناء صيغته فانها صفة مشبهة دالة على الثبوت والثالث التنكير الدال على التعظيم والتهويل بتتابع القطر اي مع تقارب القطرات والا فالتتابع وحده لا يقتضي التكاثف كما لا يخفى وانما كان التكاثف سببا للظلمة لانه يوجب قلة الهواء المستنير المتخلل بين القطرات كذا في حواشي الكشاف للسيد وغيره ولا يخفى ان الحكم استناده الهواء في الليل المظلم مع تطبق الغمام مشكل اللهم الا ان يدعى استناده في الجملة من اشعة الكواكب النافذة في الغمام مع ظلمة الليل لم يصرح في الاية بذكر الليل لكن يشعر به قوله سبحانه كلما اضاء لهم مشوا فيه وجعله مكانا يريد ان كلمة في مستعارة لمطلق التلبس فهو حاصل والمراد بمنحدره مصبه والتلبس حال من اسم ان وفاقا اي عند من يشترط الاعتماد كسيبويه وعند من لا يشترطه كغيره

اذا هب لنا الريح من الارتعاد والبرق ما يلمع من السحاب من برق الشيء بريقا وكلاهما مصدر
في الاصل ولذلك لم يجمعا يجعلون اصابعهم في اذانهم الضمير لاصحاب الصيب وهو وان حذف
لفظه واقيم الصيب مقامه لكن معناه باق فيجوز ان يعول عليه كما عول حسان في قوله يسقون
من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل حيث ذكر الضمير لان المعنى ماء
بردى والجملة استيناف فكانه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول قيل فكيف حالهم مع مثل ذلك
فاجيب بها وانما اطلق الاصابع موضع
الانامل للمبالغة من الصواعق متعلق
بيجعلون اي من اجلها يجعلون
كقولهم سقاه من العيمة والصاعقة
قصفة رعد هايل معها نار لا تمر بشيء
الا اتت عليه من الصعق وهو شدة
الصوت وقد تطلق على كل هايل
مسموع او مشاهد يقال صعقته
الصاعقة اذا اهلكته بالاحراق
او شدة الصوت وقرئ من الصواقع
وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء
كلا البنائين في التصرف يقال صقع
الديك وخطيب مصقع وصقعته
الصاعقة وهي في الاصل اما صفة
لقصفة الرعد او للرعد والتاء
للمبالغة كما في الراوية او مصدر كا
لعافية والكاذبة ... ...
حذر الموت

نعم لو لا انه معتمد تعليل لحصول الوفاق   اذا اصابها اي سائها
وعلى الارتعاد خبر ثان للرعد اي ماخوذ منه ولا باس برد المجرد
الى المزيد اذا كان لا اعرف كالوجه من المواجهة   يسقون الخ الضمير
للعصابة في البيت السابق وهو لله در عصابة نادمتهم يوما
بجلق في الزمان الاول وعزبه وصف معاشرته وموانسته الولد
الشام وجلق بالتشديد وكسر الجيم واللام بلد الشام ...
هرها والبريص بفتح الباء شعبة منه والتصفيق نقل الشراب من اناء
الى اناء التصفية والرحيق صفوة الخمر والسلسبيل السهل الانحدار
وعليهم متعلق بورد وبردى مفعول يسقون ويصفق مبنيا
للمفعول حال منه وهو منقول بالياء المثناة من تحت مع ان
بردى مؤنث بالف التانيث فالمعنى ماء بردى كما قاله والباء
في بالرحيق للمصاحبة اي ممزوجا بالخمر الصافي   والجملة استيناف
ويجوز جعلها نعتا لذوي صيب يكاد البرق نعت آخر
من العيمة هي بالعين المهملة والياء المثناة من تحت شدة شهوة
اللبن والمراد سقاه اللبن لشدة شهوته له والصقعة شدة
صوت الرعد واتت عليه اي اهلكته   لاستواء كلا البنائين
في التصرف ولو كان من القلب لكان التصرف في الاصل اكثر   وهو

اي

نصب على العلة لقوله واغفر عوراء الكريم ادخاره والموت زوال الحيوة وقيل عرض يضادها
لقوله تعالى خلق الموت والحيوة ورد بان الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة والله محيط بالكافرين
لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لا يخلصهم الخداع والحيل والجملة اعتراضية لا محل لها
يكاد البرق يخطف ابصارهم استيناف ثان كانه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق و
كاد من افعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد اما لفقد شرط او
لعروض مانع وعسى موضوعة لرجائه فهي خبر محض ولذلك
جاءت متصرفة بخلاف عسى وخبرها
مشروط فيه ان يكون فعلا مضارعا تنبيها
على انه المقصود بالقرب عنها لتاكيد القرب
بالدلالة على الحال وقد تدخل عليه حملا لها
على عسى كما تحمل عليها بالحذف عن خبرها لمشاركتهما
في اصل معنى المقاربة والخطف الاخذ بسرعة
وقرئ يخطف بكسر الطاء ويخطف على انه
يختطف فنقلت فتحة التاء الى الخاء ثم
ادغمت في الطاء ويخطف بكسر الخاء لالتقاء
الساكنين واتباع الياء لها ويتخطف كلما
اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا استيناف
ثالث كانه قيل ما يفعلون في تارتي خفوق
البرق وخفيته فاجيب بذلك واضاء اما متعد والمفعول به محذوف
بمعنى كلما نور لهم ممشى اخذوه او لازم
بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره و
كذلك اظلم فانه جاء متعديا منقولا من
ظلم الليل ويشهد له قراءة اظلم على البناء
للمفعول وقول ابي تمام هما اظلما حالي
ثمة اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب
فانه وان كان من المحدثين لكنه من علماء
العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة
ما يرويه

اي الصاعقة في الاصل لا فيما نحن فيه لانها اسم   ويجوز ان يكون التاء
المنقل من الوصفية الى الاسمية   على العلة لما كان يجيء المفعول
له معرفة قليلا استشهد له بالبيت في العفو البيت والعوراء
الكلمة القبيحة وادخاره مفعول لاجله واخر البيت واعرض عن شتم
اللئيم تكرما   لقوله خلق الموت والحيوة والاعدام لم يخلق وقد
يدفع بان المراد خلق مصححها او بان عدم الملكة لشايبه التحقق
فلا يبعد اطلاق المخلوقية عليه   كما لا يفوت المحاط المحيط
المحاط به استعارة مصرحة تبعية   خبر اي كاد خبر محض ليس فيه
شايبة الانشائية وكذلك جاءت متصرفة كسائر الافعال الا
بخلاف عسى اذ لم يات الا ماضيا لانها انشاء الرجاء ولا تصرف
في الانشاءات غالبا كنعم وبئس وقوله من غير ان يعتبر فعلا اي
من دون التصديق وان ... على الاستقبال فان المضارع المجرد
عن علامة الاستقبال ظاهرة الحال وقوله بالحذف اي حذف ان
ويخطف بكسر الخاء وتشديد الطاء المكسورة الاصل يختطف
فلما سكنت الطاء للادغام اجتمع الساكنين فكسرت الخاء لانه
يحرك بالكسر   هما اظلما الضمير للعقل والدهر في البيت السابق
وهو اما والدي شادي عقلي مرشدي ام استمت ناديني فكم

وانما قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا لانهم حراص على المشي فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها
ولا كذلك التوقف ومعنى قاموا وقفوا ومنه قامت السوق اذا ركدت وقام الماء جمد ولو شاء
الله لذهب بسمعهم وابصارهم اى لو شاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم
بوميض البرق لذهب بهما فحذف المفعول لدلالة الجواب عليه ولقد تكاثر حذفه فى شاء و
اراد حتى لا يكاد يذكر الا فى الشيء المستغرب

مؤدبي الخطاب للعاذلة وهمزة حاولت للانكار والاستفهام
التكلف فى الطلب وعرضه الانكار على العاذلة فى تطلب ارشاده
وتاديبه فكانه يقول كفى عن ذلك فان عقلي دهري قد كفاني
مؤنته ثم كانها قالت له كيف ارشدك عقلك واذ بك دهرك
فاجابها بقوله هما اظلما فى الخ ووجه الاظلام العقل والدهر
حاله انه لا يطيب عيش العقلاء ولا يصفوا الدهر للفضلاء
والمراد بحاليه قبل يوم وليله وقيل ما يتوارد عليه من كل
ضدين كاليسر والعسر والغنى والفقر والفراغ والشغل وثم هي
العاطفة فاذا لحقتها التاء اختصت بعطف الجمل والمراد بالحلو
ظلا مبهما افادتهما ثمرات الارشاد والتاديب والمراد بالامر
الاشيب الامرد فى السن الاشيب فى العقل لكثرة التجارب ومقاساة
الشدايد والاهوال اذا ركدوا اى كسدت ولم يكن لها رواج
فى قوله تعالى يقيموا الصلوة ان قامت السوق بمعنى نفقت
والكلمة من الاضداد بقصيف الرعد شدة صوته وميض
البرق لمعانه وهذا التقدير لبيان الربط المعنوى بين هذه
الجملة وسابقتها اذ الظاهر عطفها على كلما اضاء لهم وربما
جعلت اعتراضية على راى صاحب الكشاف من وقوع الاعتراضية

١٤٢

كقوله فلو شئت ان ابكي دما لبكيته ولو حرف الشرط وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول
لانتفاء الثاني ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه وقرئ لاذهب باسماعهم بزيادة
الباء كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وفائدة هذه الشرطية ابداء المانع لذهاب سمعهم و
ابصارهم مع قيام ما يقتضيه والتنبيه على ان تاثير الاسباب فى مسبباتها مشروط بمشية
الله تعالى وان وجودها مرتبطا باسبابها واقع بقدرته وقوله ان الله على كل شيء قدير كالتصريح به
والتقرير له والشيء مختص بالموجود لانه فى الاصل مصدر شاء اطلق بمعنى شاء تارة
وح يتناول البارى كما قال قل اى
شيء اكبر شهادة قل الله وبمعنى
مشيء اخرى اى شيء وجوده وما
شاء الله وجوده فهو موجود فى الجملة
وعليه قوله ان الله على كل شيء قدير الله
خالق كل شيء فهما على عمومهما بلا مثنوية
والمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح ان يوجد
وهو ما يعم الواجب والممكن او ما يصح
ان يعلم ويخبر عنه فيعم الممتنع ايضا لزمهم
التخصيص بالممكن فى الموضعين

في اخر الكلام ويمكن عطفها على يجعلون اصابعهم فلو شئت
ان ابكي الخ عليه ولكن ساحة الصبر اوسع لما كان تعلق فعل المشية
ببكاء الدم غريبا لم ينحو الشاعر بحذفه وايضا فيما نحن فيه
ان المراد لو شئت ان ابكي دمعا لبكيت دما وما قال الشاعر
ولم يبق منا الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا
وظاهرها الدلالة المشهورة انها لانتفاء الثاني لانتفاء
الاول اى وضعت للدلالة على ان انتفاء الثاني فى الخارج انما
هو بسبب انتفاء الاول فيه لكنها قد يستعمل للدلالة على لزوم الجزاء
للشرط من دون قصد الى القطع بانتفائهما فيفيد ان العلم بانتفاء
الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ويسمى لو الاستدلالية وهذا
المعنى هو المراد هنا لانه تقرر فى الاصل الخ غرضه ان هذا المصدر
اما بمعنى الفاعل والمفعول والموجودية على الاول ظاهر واما
على الثاني فلان المشية اذا اطلقت ينصرف الى الفرد الكامل
وهو مشيئه تعالى وما شاء الله تعالى يكون موجودا ولو فى
المستقبل فهو موجود فى الجملة ولا يخفى على ذوى الافهام
وجود التخبط فى هذا الكلام بلا مثنوية اى بلا استثناء
كما يلزم المعتزلة من استثناء الممتنع واما الواجب فاستثناؤه

بدليل العقل بالقدرة وهو التمكن من ايجاد الشيء وقيل صفة تقتضي التمكن وقيل قدرة الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله عبارة عن نفي العجز عنه والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء ولذلك قل ما يوصف به غير الباري تعالى واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته او على مقدار ما تقتضيه مشيئته وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدور وان مقدور العبد مقدور الله تعالى لانه شيء وكل شيء

لازم على المعتزلة الآن يدعى عدم دخوله في الشيء في مقدار ذلك

الشأن ولا يخفى ان للمعتزلة ان يقولوا مثل هذا في المنع

من القدر بالسكون والوجه الثاني هو المناسب لقدرة الله تعالى

والاعلى في قدرة غيره فكان الاولى تقديمه وفيه اي في قوله تعالى

ان الله على كل شيء قدير دليل على هذه الامور الثلاثة ولا يلزم

على بعضها تحصيل الحاصل على تفسير القدرة بصفة تؤثر على

وفق الارادة وجعل التأثير الايجاد لان ايجاد الموجود بوجود

هو اثر ذلك الايجاد غير محال على ان القدرة على ايجاده حاصله

بان يعدمه ثم يوجده وكان يكفيه ان يقول حال حدوثه وبقائه

وما يقال من ان ذكر الممكن ليشمل الممكن القديم كالعقول وصفاته

تعالى عند الاشاعرة فانها ممكنة قديمة وتقدم العقل والارادة

على ان القادر المختار لا يستلزم حدوثه لجواز تعلقهما به

ذاتيا لا زمانيا فمردود لا يستقيم على مذهب المتكلمين اذ جمهورهم

على ان علة الافتقار الى المؤثر انما هو الحدوث لتادي الى انسداد

باب اثبات الصانع وانما يمشي على مذهب الذاهب القليل من ان

علة الافتقار الى المؤثر انما هو الحدوث مع الامكان وحده

وهو لا يلزمهم القول بانه سبحانه موجب في بعض الآثار كالصفات

مقدور وما نظم ان التمثيل من جملة التمثيلات المؤلفة وهو ان يشبه كيفية منتزعة من مجموع امور تضامت اجزاؤه وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا باخرى مثلها كقوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها الآية فانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بما معهم من التورية بحال الحمار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة والغرض منها تمثيل حال المنافقين من الحيرة والشدة بما يكابد من طفئت ناره بعد ايقاده في ظلمة او بحال من اخذته السماء في ليلة مظلمة مع رعد قاصف وبرق خاطف وخوف من الصواعق ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وهو ان تأخذ شيئا فرادى فتشبهها بامثالها

التي يتوقف عليها تأثير المختار من الارادة والعلم والقدرة

الترتيب وهو كما ترى لانه اي لان كلا من هذه الثلاثة وفي الثالث

رد على بعض المعتزلة والظاهر ان التمثيل الخ اي تمثيل المستوقدين

واصحاب الصيب ذكر الحيرة والشدة لعله من قبيل اللف والنشر

المكابدة مقاساة الشدة وما مصدرية ويحتمل الموصولية

والموصوفية واخذته السماء اي احاطته وغلبت عليه بالسحاب

والمطر كان قلوب الطير هو لامرئ القيس يصف العقاب بكثرة

الصيد رطبا ويابسا ولدى وكرها احوال من القلوب والعامل

كان والمتعاطفان في آخر البيت خبر كان وهو نشر للف

لعله من قبيل البيت سقف وجدران والحشف اردء التمر والبالي

اليابس المتآكل خفيفا اي لعدة والانتهاز والاغتنام

معنى تخاذ فتعداه الى مفعولين والحرارة بالفتح الحركة وصاحب

القيل هو الامام الراغب الاصفهاني والارتياح الاختلاط

والاهتزاز التحرك والنشاط والوقد بكسر الراء وسكون القاف

العطاء والطمع الشوق وعن النبي الشديد عرضه لما عدد

فرق المكلفين وهم المتمحضون في الايمان قلبا ولسانا والمتمحضون

في الكفر والمذبذبون المخالفة قلوبهم ألسنتهم وارادوا

كقوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وقول امرئ القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي

فشبه في الاول ذهاب المنافقين المستوقدين واظهارهم الايمان باستيقاد النار وما انتفعوا به من حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد وغير ذلك باضاءة النار ما حول المستوقدين وزوال ذلك عنهم على القرب باهلاكهم وافشاء حالهم وابقائهم في الخسار الدائم والعذاب السرمد باطفاء نارهم والذهاب بنورهم وفي الثاني انفسهم باصحاب الصيب وايمانهم المخالط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق من حيث انه وان كان نافعا في نفسه لكنه لما وجد في هذه الصورة عاد نفعه ضررا ونفاقهم حذرا عن نكايات المؤمنين وما يطرقون به من سواهم من الكفرة بجعل الاصابع في الآذان من الصواعق حذر الموت من حيث انه لا يرد من قدر الله شيئا ولا يخلص مما يريد الله بهم من المضار وتحيرهم لشدة الامر وجهلهم بما يأتون ويذرون بانهم كلما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها فرصة

خواصهم وعصاة اموميهم اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هزا للسامع وتنشيطا له واهتماما بامر العبادة وتفخيما لشانها وجبرا لكلفة العبادة بلذة المخاطبة ويا حرف وضع لنداء البعيد وقد ينادى به القريب تنزيلا له منزلة البعيد اما للعظمة كقول الداعي يا رب ويا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد او لغفلته وسوء فهمه او للاعتناء بالمدعو له وزيادة الحث عليه وهو مع المنادى جملة مفيدة لانه نايب مناب فعل اى جعل وصلة الى نداء المعرف باللام فان ادخال يا عليه متعذر

لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فانهما كمثلين واعطى حكم المنادى واجرى عليه المقصود بالنداء وصفا موضحا له والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود واقحمت بينهما هاء التنبيه تاكيدا وتعويضا عما يستحقه اى من المضاف اليه وانما كثر النداء على هذه الطريقة في

امورهم بما يصرف فيه اعمارهم وافكارهم آو يسمى اليه ائم من الملك والفلاح والختم والعذاب والخزان والحيرة ولا يخفى ان الاقبال على الفرق الثلث بهذا الخطاب انما يتم اذا كانت هذه الآية مدنية اذ المنافقون انما حصلوا بالمدينة وبعد الهجرة فكانه مبني على عدم الاعتداد بما روي عن علقمة والحسن ويجي الكلام فيه تنشيطا له اى للسامع اى لكل من يسمع هذا الخطاب بان قلبه بعد ان يجلو عين بصيرته ويطمئن بنور فطرته من اى الفرق الثلث كان للاشعار بسعة الرحمة واللطف وعدم سد باب الصلح والقبول ورجاء الصفح عن عظائم الجرائم فلا ييأس المذنبون وان كثرت ذنوبهم وظهرت عيوبهم لنداء البعيد وقيل للطلوع المنادى وهو مختار ابن الحاجب وتوجيه الاعتناء بالمدعو لتخيل ان المخاطب لا يفي بما يستحقه من السعي لو فعر شانه وسمو مكانه فكانه بعيد عنه لانه نايب مناب الفعل هذا التعليل يقتضي كونه وحده جملة مفيدة اذ لا دخل في المفعول في تحقق اصل الجملة الا ان يقال ان النيابة انما هي مع ضم المنادى اليه ولا يخفى من بعد لانهما كمثلين وجه التشبيه ان ما لم يوضع للتعريف اصالة

ورقه

القرآن لاستقلاله باوجه من التاكيد وكلما نادى الله له عباده من حيث انها امور عظام من حقها ان يتفطنوا لها ويقبلوا بقلوبهم عليها واكثرهم عنها غافلون حقيق بان ينادى له بالاكد الابلغ والجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء منها والتاكيد بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون واستدلال الصحابة بعمومها شايعا ذايعا فالناس يعم الموجودين وقت النزول لفظا ومن سيوجد معنى لما تواتر من دينه عم ان مقتضى خطابه واحكامه شامل للقبيل بن ثابت الى قيام الساعة الا ما خصه الدليل وما روي عن علقمة والحسن ان كل شيء نزل فيه يا ايها الناس فمكي ويا ايها الذين امنوا فمدني ان صح رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار ولا امرهم بالعبادة فان المامور به هو المشترك بين بدو العبادة والزيادة فيها والمواظبة عليها

ولا يقصد بها مجرد النداء من غير ان يفيد تعريف المنادى نحو يا رجلا خذ بيدي لاستقلاله باوجه من التاكيد من تكرار الذكر والايهام والايضاح ولفظ البعيد وتاكيد معنا بحرف التنبيه وما روي عن علقمة والحسن المستفاد من الكشاف ان المراد بالمكي في هذا المكان ما كان خطابا للمشركين بمكة وان نزل بالمدينة لا المعنى المشهور وهو ما نزل قبل مهاجرته من مكة ولا يخفى بعده وعدم دلالة اللفظ عليه وكون السورة مدنية فلا ينافي كون الآية منها مكية كما في كثير من السور وكونها مكية لا يقتضي الاختصاص بالكفار ولوجود المسلمين بمكة ثم يخرج عنها الموافقون على ما قلناه قيل هذا انما يتم الا ان يفسر المكي بما نزل بها ولو بعد الهجرة وهو تفسير نادر ولا امرهم بالعبادة غرضه دفع ما قد يظن من ان هذا الحديث كما يوجب تخصيص الخطاب بالكفار يقتضي امرهم بالعبادة اى تكليفهم بالاتيان بها حال الاتصال بالكفر والاتيان بها والحالة هذه غير مقيد اذ المراد بها المعنى الظاهر المتبادر عند الاطلاق اعني اعمال الجوارح وهو مشروط بالاسلام وحاصل الجواب انها قدر مشترك بين الشروع فيها

فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الاتيان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار
بالصانع فان من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به وكما ان الحدث لا يمنع وجوب
الصلوة والكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيبه ومن المؤمنين
ازدياد هم وثباتهم عليها وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الربوبية
الذي خلقكم صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل ويحتمل التقييد ان خص الخطاب
بالمشركين واريد بالرب اعم من
الرب الحقيقي والالهة التي
يسمونها اربابا والخلق ايجاد
الشيء على تقدير واستواء واصله
التقدير يقال خلق النعل اذا
قدرها وسواها بالمقياس

والخوبة فانهما عبادة ايضا وليس المطلوب من الكفار الشروع فيها حال الكفر
المانع منها بل بعد رفعه بالاسلام والممتنع طلبها منه بشرط
الوصف لا حال الوصف والمؤلف الفاضل اطال الكلام وتعرض
للاشتراك المعنوي لتحتم مادة سؤال آخر مشهور وهو ان تناول
بشمول الخطاب الكفار وغيرهم يقتضي استعمال لفظ العبادة
في حقيقتها ومجازها اذ المراد بها والى المسلمين الزيادة
والمواظبة عليها هذا ولو حملت العبادة هنا على ما يشمل
المعرفة ولم يسمع دعوى كون المتبادر منها افعال الجوارح
لم يكن بعيدا ومن المؤمنين عطف على قوله من الكفار
تنبيها على ان الموجب للعبادة اي المقتضي لها هو التربية فان
تعليق الحكم على الوصف يشعر بعليته او ان الذي صيرها
واجبة وهو نعمة التربية التي هي تبليغ الشيء الى كماله شيئا
فشيئا وشكر النعمة واجب او الغرض من سبب التكليف بالعبادة
حصول التربية فان شغل المكلف بالعبادة واستعماله فيها
تربية له فتفطن ويحتمل التقييد والتوضيح اي مع الاولين
ايضا لانهم كانوا يعتقدون انه سبحانه رب الارباب وخالق
العالم وان الاصنام شفعاء لهم عنده تعالى فيصح اطلاق

بالنسبة الى الكفار اصل ايمانها
والشروع فيها

والذين من قبلكم متناول لكل ما يتقدم الانسان بالذات او الزمان منصوب معطوف
على الضمير المنصوب في خلقكم والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم اما لاعترافهم به
كما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله او لتمكنهم من العلم به بادنى نظر وقرئ من قبلكم على اقحام الموصول الثاني
بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم جرير في قوله يا
تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني
الرب اليه سبحانه وكلام الكشاف وحواشيه في هذا المقام
فتدبر اما الاخير فهم الاولى الاقتصار على هذا الوجه لما يتقدم
الانسان بالذات قيل اراد به النفس الناطقة على القول بحدوثها
وتعلقها بالبدن حال كمال خلقه واستعداده لفيضانها عليه من
المبدأ العالي وظاهر التعميم شمول ذوي العقول وغيرهم من المجردات
والماهيات البسايط والمركبات والجملة غرضه الجري على ما قيل
من ان الصفة والصلة يجب معلوميتهما عند المخاطب وتقررهما
في ذهنه وفيه كلام يطلب من مظانه اما لاعترافهم عليه
هذا الوجه لا يلايم ما اختاره من شمول الناس الفرق الثلاثه و
ارجاع المجرورين اليهم لا ينافيه الاستشهاد بالايتين الا
بنكات في ارجاع ثانيهما الى بعض مرجع الاول كما ترى وايضا
الوجه لا يلايم ثاني وجهي الحالية لعدم الاعتراف بالقبول الذي
هو المقصود من الكلام فتامل قوله او لتمكنهم من العلم هذا الوجه
غير بعيد عن ملائمة ما اختاره من الشمول الشمول التمكن الكل
ولا عن ملائمة ثاني وجهي الحالية لتمكنهم من القيد يا تيم تيم
عدي لا ابا لكم لا يلقينكم في سوءة عمر اي لا تقعوا بسبب
تعرضه لهجائي في مكروه فامنعوه عني لتسلموا من لساني

بين الاول وما اضيف اليه لعلكم تتقون حال من الضمير في اعبدوا كانه قال اعبدوا
ربكم راجين ان تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح المستوجبين
لجوار الله تعالى نبه به على ان التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبري عن كل
شيء سوى الله الى الله وان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء
كما قال تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه او من مفعول
خلقكم والمعطوف عليه على معنى
انه خلقكم ومن قبلكم في صورة
من يرجى منه التقوى لترجح
امره باجتماع اسبابه وكثرة
الدواعي اليه وغلب المخاطبين
على الغائبين في اللفظ والمعنى
على ارادتهم جميعا وقيل تعليل
للخلق اي خلقكم لكي تتقوا كما قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وهو ضعيف اذ لم يثبت في اللغة
مثله والاية تدل على ان الطريق
الى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته
واستحقاقه للعبادة النظر في
صنعه والاستدلال بافعاله وان
العبد لا يستحق بعبادته عليه
ثوابا فانها لما وجب عليه شكرا

حال من الضمير وتوسط الحال بين المفعولين وبعد صاحبه مغتفر
لاجل عدم الخروج عما هو الحقيقة والعدول عن تقليل النسبة
المقصودة الى غير المقصودة والاحتياج الى القول بالتغليب
كما يلزم من الوجه الثاني فلذلك قدمه عليه وهو التبري يتضمنه
معنى الالتجاء والميل فعداه بالى في صورة من يرجى فلعل
خارجة عن حقيقتها والضمير في امره للتقوى بتأويل الاتقاء كعودي
اسبابه واليه وعود الاول اليه تعالى خارج عن نهج الصواب
واراد بالاسباب النعم الظاهرة والباطنة وبالدواعي ارسال
الرسل وانزال الكتب بالوعد والوعيد والمعنى على ارادتهم
جميعا لا يخفى ان شمول من قبلكم لغير ذوي العقول كما هو المستفاد
من كلامه السابق يقتضي كون الحيوانات بل الجمادات مطلوبا
منهم التقوى وهو كما ترى فلعل بناء هذا الوجه على ان المراد
بمن قبلكم الامم السالفة كما في الكشاف وقيل تعليل القائل
به ابن الانباري وجمع من النحاة والمحققين ورده لعل بمعنى كي
قليل الاثر غير ثابت في اللغة والاية تدل على ان الطريق اه
حيث علق الحكم بعبادته وصله على ما يشعر بالعلية وهو اذن
بالاستحقاق من خلق المصنوعات النفسية والافاقية على

ما لا يخفى

لما عدده عليه من النعم السابقة فهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل الذي جعل لكم الارض
فراشا صفة ثانية او مدح منصوب او مرفوع خبره فلا تجعلوا وجعل من الافعال
العامة يجيء على ثلثة اوجه بمعنى صار وطفق فلا يتعدى كقوله فقد جعلت قلوص
بني سهيل من الاكوار مرتعها قريب وبمعنى اوجد فيتعدى الى مفعول واحد كقوله
تعالى جعل الظلمات والنور وبمعنى صير ويتعدى الى مفعولين كقوله جعل لكم الارض
فراشا والتصيير يكون بالفعل تارة وبالقول او العقد اخرى ومعنى جعلها
فراشا ان جعل بعض جوانبها
بارزا عن الماء مع ما في طبعه
من الاحاطة بها وصيرها متوسطة
بين الصلابة واللطافة حتى
صارت مهيأة لان يقعدوا
ويناموا عليها كالفراش المبسوط
وذلك لا يستدعي كونها مسطحة
لان كرية شكلها مع عظم حجمها و
اتساع جرمها لا تأبى الافتراش
عليها كالجبل

ما لا يخفى على من اهتدى بنور الفطرة وان العبد الخ المنازع
فيه المعتزلة وقد قالوا يقبح عقلا ان يتفضل شخص على آخر
بنعمة ثم يكلفه بالاتيان باموره شاقة تأدية الشكر عليها فمن
ان يوصل اليه ثوابا على فعل تلك الامور الشاقة ولو كان المجازاة
في مقابلة النعم السابقة كما يقولون لم يكن سبحانه متفضلا
بها بل هو كمستأجر دفع الاجرة الى الاجير قبل العمل هذا كلامهم
او مبتدأ خبره فلا تجعلوا هذا الوجه بعيد وقريب منه جعله
مفعول يتقون وابعد منه جدا جعل الخبر رزقا لكم بتقدير يرزق
رزقا كما اختاره بعض المحشين من الافعال العامة لتحقق
مصدره في كل افعال الخاصة والمراد بمعنى صار وطفق ما يشكل
فيه من التلبس بالشيء والاخذ فيه فقد جعلت قلوص بني سهيل
القلوص بفتح القاف الابل الشابة والاكوار جمع كور بالضم
الرحال والجار متعلق بقريب وهو خبر مرتعها والمراد انهم
لضعفهم وشدة خوفهم لا يبعدون ابلهم عن بيوتهم حال الرعي
خوفا من اخذ اعدائهم بها والتصيير الخ التصيير الفعل هو الاصل
فلذا قدمه على غيره والقولي وصف الشيء بالشيء بمحض القول
والتسمية من دون اعتقاد والعقدي وصفه به اعتقادا غير مطابق

والسماء بناء قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سماءة والبناء مصدر سمي به المبني بيتا كان او قبة او خباء ومنه ومنه على امرأته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم عطف على جعل وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيئته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا في اخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بان اجرى عادته بافاضة

صورها وكيفياتها على المادة الممتزجة منهما او ابدع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلة يتولد من اجتماعهما انواع الثمار وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب ومواد كما ابدع نفوس الاسباب والمواد ولكن له في انشائها مدرجا من حال الى حال صنائع وحكم يجدد فيها لاولي الابصار عبرا وسكونا الى عظم قدرته ليست في ايجادها دفعة ومن الاولى للابتداء سواء اريد بالسماء السحاب فان ما علاك سماء او الفلك فان المطر يبتدئ من السماء الى السحاب ومنه الى الارض على ما دلت عليه الظواهر او من اسباب سماوية تثير الاجزاء الرطبة من اعماق الارض الى جو الهواء فتنعقد سحابا ماطرا ومن الثانية للتبعيض بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات واكتناف المنكرين له اعني ماء ورزقا كانه قال وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا

الواقع قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا يحتمل القولين واختاره القرطبي والعقدي واختاره بالشيخ الرضي ولذلك لا يستدعي رد الاستدلال بعض القاصرين على عدم كونه والارض وفساده ظاهر وكون ثبة الارض مما يذعن به كل من له ادنى حس جمع سماءة كنواة وقد يقرا بالهمزة على وزن طلحة ولا يخفى ان مكان تفسير السماء هو عند قوله تعالى او كصيب من السماء الزوج بالتراب اشارة الى جاعلية الاطباء ان الماء لا يغني ولبساطة او ابدع عطف على جعل والوجه الاول يلائم مذهب الاشعرية وهذا يلائم مذهب المعتزلة للتبعيض لامور ثلثة ووجه الاول بناء على التبعيض من التنكير سيما مع جمع القلة ووجه الثاني رعاية التناسب بين الطرفين والثالث ظاهر ولك ان تجعل من تمر الثاني وادا مقعول ليكون بعض رزقكم الاشارة الى ان نصب رزقا على المفعول لاجله فهو باق على مصدريته ومراده بعدم اخراج كل الثمرات بالمطر كثير منها لم يخرج بعد لا ان بعضها يخرج بماء الانهار والعيون دون المطر فان مياه الارض كلها من السماء كما يجيء بيانه في سورة الزمر ان شاء الله ورزقا مفعول له لا لكان

الواقع الايد يغني للسماء وللانعم البساطة
يلا جعل كلا النسبة
تمارا وللتنبيه ان هذا الرزق رزقا مفعول به
يعني المرزوق انفقت
تفصيلك من البلاهم العظام
وابنا لغ الثمرات والبنوع صم مضمر في التبعيض
اتتم

لانه اراد بالثمرة جماعة الثمرة التي في قولك ادركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من الثمرة على التوحيد او لان الجموع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله كم تركوا من جنات وقوله ثلاثة قروء ولانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة ولكم صفة رزقا ان اريد به المرزوق ومفعوله ان اريد به المصدر كانه قال رزقا اياكم فلا تجعلوا لله اندادا متعلق باعبدوا على انه نهي معطوف عليه او نفي منصوب باضمار ان جواب له او بلعل على نصب فاطلع في قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الحاقا لها بالاشياء الستة لاشتراكها في انها غير موجبة والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا له ندا

في التبعيض والبين رزقا تقدم عليه مبنيه كما في المثال ذكره لانه اراد وجوها ثلثة حاصل الاول انه من جمع الثمرة التي يراد بها في محاورا تهم الكثرة والكثرة حاصلة في هذا الجمع ايضا وحاصل الثاني قيام جمع القلة مقام جمع الكثرة حاصلة في هذا الجمع انفع كالجنات في الاية بدليل كم التكثيرية وبالعكس كالقروء لذكر الثلثة وحاصل الثالث ان امتياز الجمعين انما هو حال التنكير اما مع التعريف باللام فكل جمع جمع الكثرة متعلق باعبدوا ذكروا وجوها اربعة وحاصل هذا انه مترتب متفرع على مضمون هذا الامر اي اذ استحق ربكم الذي خلقكم العبادة منكم وامرتم بها فلا تشركوا بها احدا ليكون عبادتكم مبنية على ما هو اساس العبادات وهو توحيده سبحانه وحاصل الثاني انه من قبيل زرني فاكرمك ورد بان شرطه سببية الاول للثاني وليست العبادة سببا للتوحيد بل مبناها واساسها وقد يدفع تارة بان الغرض التنبيه بجواب الامر لجنسه بعده وشبه الشيء يعطى حكمه واخرى بان العبادة قد يؤدي الى نفي التشرك كما قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وهو كما ترى او بلعل هذا ثالث الوجوه وترجيحه

او بالذي جعل ان استانفت به على انه نهي وقع خبرا على تاويل مقول فيه لا تجعلوا والفاء
للسببية ادخلت عليه لتضمن المبتدا معنى الشرط والمعنى من خلقكم بهذه النعم الجسام و
الايات العظام ينبغي ان لا يشرك به والند المثل المناوي قال جرير اتيما تجعلون الي
ندا وما تيم لذي حسب نديد ونددت اذا نفرد ونادت الرجل خالفته خص
بالمخالفة المماثل في الذات كما خص المساوي للمماثل في القدر وتسمية ما يعبده
المشركون من دون الله اندادا وما
زعموا انها تساويه في ذاته و
انه قد رتب على قوله سبحانه لعلكم يتقون لا التابعة بين يعلم
صفاته ولا انها تخالفه في افعاله كما ذكره القوم لان ذلك انما يجوز اذا كان مع الترجي شايبة
لانهم لما تركوا عبادته الى عبادتها
وسموها الهة شابهت حالهم حال من التمني لبعض الجوهر الوقوع وهو يستلزم سعيل المخلوقين الذين
حال من يعتقد انها ذوات واجبة هم من جملة المخاطبين على التعوذ بالله التقرب خلقكم في صورة
بالذات قادرة على ان تدفع عنهم من يرجى منه التقوى لترجح امرها وكثرة الاسباب والدواعي
باس الله وتمنحهم ما لم يرد الله
بهم من خير فتهكم بهم وشنع عليهم اليها كما من قبل الاشتراك لعل مع الاشياء السته في كونها غير منفيه
بان يجعلوا اندادا لمن يمتنع لكون المعنى فيهما على خطر الوجود والقدم فاشبهت الشرط هنا
ان يكون له ند
ولا يذهب عليك ان حمل التقوى على ما هو منتهى درجات السالكين
كما فعل المؤلف يابى جعل عدم جعل الانداد نتيجة لها بحصولها قبلها
ولو حملت على اولى مراتبها لكانت هي هو فلا محيص الا ان يراد
بها الاتقاء من العذاب على ما في الكشاف او بالذي جعل هذا
رابع الوجوه فيكون مبتدا من قبيل الذي ياتيني فله درهم وقد
يظن ان هذا هو ثالث الوجوه المذكورة في الكشاف والمؤلف
بسطه ونقحه وليس بشيء عند التامل فان كلام الكشاف
ينادي بجعل الذي خبر مبتدا محذوف على ان يكون النهي مترتبا
على مضمون الجملة اي هو الذي نصب لكم ادلة التوحيد فلا تشركوا
وهو كلام آخر لا حاجة الى تاويل الانشائية بالاخبارية ليصح وقوعها

ولهذا قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل اربا واحدا ام الف رب ادين اذا
تقسمت الامور تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير وانتم
تعلمون حال من ضمير فلا تجعلوا ومفعول تعلمون مطرح وحاكم انكم من اهل العلم
والنظر واصابة الراي فلو تاملتم ادنى تامل اضطر عقلكم الى اثبات موجد
للممكنات متفرد بوجوب الذات متعال عن مشابهة المخلوقات او منوي
هو انها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله هل من شركائكم
خبرا ولا الى تضمين المبتدا معنى الشرط ليصح دخول الفاء في خبره
من يفعل من ذلكم من شيء و
ولقد كان على المؤلف ان يذكره ايضا فانه وجه رضيه لا غبار عليه
على هذا فالمقصود منه التوبيخ
ولا ادري ما الباعث على الاعراض عنه وما يظن من انه توهم انه
والتثريب لا تقييد الحكم وقصره
كلام هذا هو مراد صاحب الكشاف لما سبق الى الوهم من قوله
عليه فان العالم والجاهل المتمكن
او بالذي جعل لكم اذا رفعته على الابتداء فلا بد من بعد ما قيل
من العلم سواء في التكليف واعلم
ان مضمون الايتين هو الامر
بعبادة الله والنهي عن الاشراك
به والاشارة الى ما هو العلة والمقتضي
المثل المنادي المعادي والاستشهاد بالبيت على ان الند
بمعنى المثل الاعلى انه بمعنى المنادي والجعل فيه بمعنى التصيير القولي
او الاعتقادي كما مر ولا يعني انه تقدم على موصوفه فصار حالا
قيل هو بمعنى منصوبا على الحال من يفعل والاولى وجهه تنوين حبيب
للتحقير اي ليس من المقتدر المحسن فكيف لمثلي وتسمية ما يعبده
المشركون الخ دفع لما يقال من ان المشركين انما يعتقدون في
الاصنام انما شفعاؤهم عند الله تعالى ولم يزعموا انها واجبة
الوجود فكيف يصح جعلها اندادا له سبحانه وهذا اي وجه
التشنيع ايضا ورب اسم مفعول من ادين بمعنى اطيع واعبد وليس المراد
بالالف خصوص العدد بل الكثرة لانها نهاية مراتب الاعداد المفردة
الاصلية فاذا تقسمت الامور اي امور الملل والاديان وعلى هذا
الخ اي على تقدير الحالية وغرضه دفع ما يظن من ان مدلول الاية

وبما انه رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية اشعارا بالعلة لوجوبها ثم بين
ربوبيته بانه خالقهم وخالق اصولهم وما يحتاجون اليه في معاشهم من المقلة والمظلة و
المطاعم والملابس فان الثمرة اعم من المطعوم والرزق اعم من الماكول والمشروب ثم لما كانت
هذه امورا لا يقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهي عن الاشراك و
لعله سبحانه اراد من الاية الاخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسيق فيه الكلام الاشارة الى
تفصيل خلق الانسان وما افاض عليه من المعاني والصفات على طريقة
التمثيل فمثل البدن بالارض
النفس بالسماء والعقل بالماء
وما افاض عليه من الفضايل
العلمية والنظرية المحصلة
بواسطة استعمال العقل
للحواس وازدواج القوى
النفسانية والبدنية بالثمرات
المتولدة من ازدواج القوى
السماوية الفاعلية والارضية
المنفعلة بقدرة الفاعل المختار فان
لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
فاتوا بسورة من مثله لما قرر وحدانيته و
بين الطريق الموصل الى العلم بها
ذكر عقيبه ما هو الحجة على نبوة محمد ص
وهو القرآن المعجز بفصاحته التي

اختصاص تحريم الشرك بالعالم والتصريح بالفعل مع ما دل
عليه الظاهر الخ غرضه ان المعنى الظاهري الذي يتفاهمه اهل اللسان
مراد ومقصود ايضا لان المقصود ليس الا المعنى الباطني فان
ابطال الظواهر هو راي الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء
الى احد العالمين ولم يفهموا الموازنة بينهما كما ان ابطال الاسرار
مذهب الحشوية والجمع بين الامرين هو مذهب اهل الكمال فقد فهم
موسى على نبينا وعليه السلام من الامر بخلع النعلين اطراح الكونين
فامتثل الامر ظاهرا بخلع النعلين واطراح الكونين وباطنا
باطراح العالمين وكذلك الكاملون اذا سمعوا قول النبي ص لا
يدخل الملائكة بيتا فيه كلب او صورة فيخرجون الكلاب من بيوتهم
ثم يقولون اذا كان حفظ البيت لاجل الملائكة عن الكلب الصوري فلا بد
ان تخلية بيت القلب عن الكلب المعنوي الذي هو الغضب اولى وقس
على هذا نظائره في القرآن والحديث والله الموفق فان
لكل اية هكذا ورد في الحديث عن النبي ص والمراد بالظهر ما
ظهر من المعنى الجلي المنكشف وبالبطن ما بطن ولم يظهر على
غير من نور الله قلبه بنور المعرفة وبالحد طرفا الظهر والبطن و
بالمطلع ما يصعد به اليه فمطلع الظاهر العلوم القريبة

المدول

الذي بهرت فصاحته كل منطيق وافحامه من طولب بمعارضته من مصاقع الخطباء من
العرب العرباء مع كثرتهم وافراطهم في المضادة والمضارة وتهالكهم على المعازة والمعارضة
وعرفنا الله ما يتعرف به اعجازه ويتيقن انه من عند الله كما يدعيه وانما قال مما نزلنا المغالبة
لان نزوله نجما فنجما بحسب الوقايع على ما ترى عليه اهل الشعر والخطابة مما يريبهم كما حكى الله
عنهم فقال وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فكان الواجب تحديهم على
هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة واضافة العبد الى نفسه تنويها بذكره وتنبيها على
انه مختص به منقاد لحكمه و
النزول والخاص والعام والناسخ والمنسوخ وامثال ذلك

ومطلع الباطن تطهير النفس عن ادناس دار الغرور ورقيها
بملازمة الطاعات والرياضات الى عالم النور الذي بهرت
بالبيان الموضح والدلال المشرح المعجز اي غلب والمراد بالمنطيق
البليغ والمضادة المعاداة والمضارة الاضرار والمعازة
بالعين المهملة والزاي المعجمة المغالبة والمعارضة بالمهملتين المضادة
والسورة طائفة الخ هذا التعريف انما هو على مذهب من لا
يجعل البسملة اية من كل سورة كما لا يخفى والمراد من كون اقلها ثلث
ايات ان اقل جنسها والا لم يصدق على شيء من السور ولو قال البتة
اقل من ثلث ايات لكان اولى وقد سبق لنا كلام في هذا المقام
عند اول تفسير الفاتحة فتذكره

من عبادنا يعني محمدا وامته والسورة
طائفة من القرآن المترجمة التي اقلها ثلث
ايات وهي ان جعلت واوها اصلية
منقولة من سور المدينة لانها محيطة بطائفة
من القرآن مفرزة محوزة على حيالها او
محتوية على انواع من العلم احتواء سور
المدينة على ما فيها او من السورة التي
هي الرتبة قال ولرهط حراب وقد سورة
في المجد ليس غرابها بمطار لان السور
كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارئ
وهي ايضا متفاضلة في الطول والقصر والفضل
والشرف وثواب القراءة وان جعلت مبدلة
من الهمزة فمن السؤرة التي هي البقية و
القطعة من الشيء والحكمة في تقطيع القرآن سورا افراد
الانواع وتلاحق الاشكال وتجاوب النظم وتنشيط القارئ
وتسهيل الحفظ والترغيب فيه فانه اذا ختم سورة نفس ذلك
عنه كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى بريدا والحافظ متى
حفظها اعتقد انه اخذ من القرآن حظا تاما وفاز بطائفة محدودة
مستقلة بنفسها فعظم ذلك عنده وابتهج به الى غير ذلك
من الفوائد من مثله صفة سورة اي بسورة كائنة من
مثله والضمير لما نزلنا ومن للتبعيض او للتبيين و
زائدة عند الاخفش اي بسورة مماثلة للقرآن في البلاغة
وحسن النظم او لعبدنا ومن للابتداء اي بسورة كائنة ممن
هو على حاله من كونه بشرا اميا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم
او صلة فاتوا والضمير للعبد والرد الى المنزل اوجه
لانه المطابق لقوله فاتوا بسورة
ولسائر ايات التحدي ولان
الكلام فيه لا في المنزل عليه

حمد نصاری

أبونا الذي في السموات ليتقدس
اسمك ليأت ملكوتك لتكن مشيئتك
كما في السماء وعلى الأرض خبزنا
كفافنا أعطنا اليوم واغفر لنا
خطايانا كما نغفر نحن لمن خطأ
إلينا ولا تدخلنا في التجارب
لكن نجنا من الشرير آمين

طریقهٔ حمد ایشان در کتابها مختلف دیده شد لکن آنچه [illegible] در انجیل خود در فصل
چهارم [illegible] ذکر کرده [illegible] چنانکه [illegible] ترجمه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

قال علي عليه السلام النية بصير علم كحمار الطاحونة يدور ولا يبرح من مكانه العمر صلاح المؤمن وعجزه من حسد

الحرمان يعلو الاخوان وتسلط السلطان الراضي بفعل قوم كالداخل فيهم ولكل داخل في باطل اثمان اثم الرضا

واثم العمل به الاجل محصور والرزق مقسوم فلا يغمن احدكم ابطاؤه فان الحرص لا يقدمه والعفاف لا يؤخره والمؤمن

بالعمل خلق الناس ثلاثة فعالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق لم يستضيئوا بنور العلم

ولم يلجؤوا الى ركن وثيق الراضي عن نفسه مستور عنه عيبه ولو عرف فضل غيره لساءه ما به من النقص والخسران

المرء باصغريه بقلبه ولسانه ان قاتل قاتل بجنان وان نطق نطق ببيان النعمة موصولة بالشكر والشكر موصول بالمزيد

وهما مقرونان في قرن فلن ينقطع المزيد من الله سبحانه حتى ينقطع الشكر من الشاكر الصبر على مضض الغصص يوجب الظفر بالفرص

السيد من لا يصانع ولا يخادع ولا تغره المطامع العلم علمان مطبوع ومسموع ولا ينفع المطبوع اذا لم يك مسموع

الكذاب والميت سواء لان فضيلة الحي على الميت الثقة به فاذا لم يوثق بكلامه فقد بطلت حياته الانس في ثلثة الزوجة

الموافقة والولد الصالح والاخ الموافق الصدق جمال الانسان ودعامة الايمان الشهوات مصائد الشيطان

الحذار من الله سبحانه ينجي من عذاب النار الفكر يوجب الاعتبار ويؤمن من العثار ويثمر الاستظهار العقل تكثير الاعتبار

ومن حق الواد الجلوس في المسجد بعد طلوع الفجر الى حين طلوع الشمس للاشتغال بذكر الله سبحانه اسرع في طلب الرزق من

الضرب في اقطار الارض العباد الحال لا يرحل الرحل الا به ولا تخاف الادنيه المسلطون والذلة

تسلب العز من عزه والحسب العقل ان تقتصد فلا تسرف وتعد فلا تخلف واذا غضبت حلمت العدل

انك اذا اطلت انصفت في العقل انك اذا قدرت عفوت الوفاء حفظ الذمام والمروة تعهد ذوي الارحام

المرء يعرف في ثلث العرب من الملوك والولاة والعلماء فمن لم يعرف في هذه فهو ... صدق

كان دعاؤه علي عليه السلام اذا اثني عليه في وجهه اللهم انك اعلم بي من نفسي وانا اعلم بنفسي منهم اللهم اجعلني خيرا مما يظنون

واغفر لي ما لا يعلمون المؤمن من يحمل اذى الناس ولا يتأذى احد منه صدق

والسفيه على عليائه النمل المعروف لاتمم الاسلاف صغيره وتعجيله وستره فانك اذا اصغرته فقد عظمته واذا عجلته فقد
هنأته واذا سترته فقد تممته العقل ان تقول ما تعرف وتعمل بما تنطق به ادنى من اعطيتهن فقد اعطى حسن
الدنيا والآخرة صدق وحديث واداء امانة وعفة بطن وحسن خلق ازمع الياس من الرجل البخل والكذب
والشره وسوء الخلق التواضع رأس العقل والكبر رأس الجهل السخاء ثمرة العقل والقناعة برهان النبل
الكريم عند الله محبور مثاب وعند الناس محبوب مهاب الجواد في الدنيا محمود وفي الآخرة مسعود
البشر الذي ادرك به العاجز بغيته هو الذي اعجز القادر عن طلبه السبيل الخلي بالجود والوفاء بالعهود
التقوى لا عوض عنه ولا خلف فيه الكريم من صان عرضه بماله واللئيم من صان ماله بعرضه الكريم الموسر في دنيته
مدبناه واللئيم العاجز في دنياه بدينه الورع الوقوف عند الشبهة التقوى ان يتقي المرء كلما يؤثمه العصيان
كوامن الحقد الرجل بعطنه لا تصورنه المرء همه لا تعنيه اللجاج اكبر الاشياء مضرة في العاجل والآجل الرجل
السوء لا يظن باحد خيرا لانه لا يراه الا بوصف نفسه الكيس من ملك عنان شهوته السلطان على المملوك الصعب من لم العقلاء
الصبار الصحيح اصدق شهادة من الالسن الفصاح اوفات الدنيا ان طالت قصيرة والمتعة وان كثرت يسيرة
المتكاس في طلبه كل احد يحال عليه صاحبه يطل وان لم يعلمه طهر العقل بعظم الوقوف بالقدر المقادير بحري
بخلاف التقدير والتدبير انجاز الوعد من دلائل المجد الكيس من تجلبب الحياء وادرع الحلم الدهر وحال من اباده
واعاده عما اباده فلا رجعة له وما اعاده فلا بقاء له الاصحاب من صغر الاقدار الحمد من طبائع الاشرار الا العاقل
والعاقل احفظ امرك ولا تنكح خاطبا سرك احسن الى من تسيء كل امره واشفع عن سيئ كل نظيره في الجاه
من سيئ كل اسيره البشر لا تشبهه ولا تزري بك اندم على ما اساءك لا تندم على معروف صنعت
استخر ولا تتخير فكم من تخير امرا وكان هلاكه فيه اذكر عند الظلم عدل الله فيك وعند القدرة قدرة الله عليك
اصبر خادمك اذا عصى الله واعف عنه اذا عصاك اعمل عمل من يعلم ان الله مجازيه باساءته واحسانه النعم
الصدق وان خفت ضره فانه خير لك من الكذب المرجو نفعه صدق

تحري الخطاب ان يكون المتكلم عن اعلم الكلم على المراد اي تجزيه عن تعقيد من المعنى
كالصريح الناقف وتحل الخطاب هو ما استعمل
ضرورة مثل قوله ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق
ودليل الخطاب هو المسمى بمفهوم المخالفة الزمني والشرط والعدد والغاية وذكر
في غير الماء ... فما لك
احتمل ما يرد عليك فان الحامل لصغار الاحوال ... الصغير
من العيوب
المجود ذا اجمال اي بجود احد به ... احد
الفضل ... التي ... بفضل ذلك الاجمال
ينفع العبد ... الكلام
كيف تكفرون بالله
مفرد ... الى ... الكل ...
لم يزل ... العصم ... لفعل ... تنزل ...

نظر مرد فرزند زن را رسد مرد از پیمم فرض
یا عرق گردد بریزد یا زغم دختر شود

[illegible]

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

زیارت نامه دوره حرم مطهر حضرت امام

رضا علیه السلام

با انضمام زیارت

وارث حضرت سید الشهداء

علیه السلام * برحسب دستور

شرکت تضامنی علمی قبلی گردید

(طهران)

خیابان ناصرخسرو

چاپخانه علمی

بچاپ رسید

بتاریخ

مهرماه ۱۳۱۶ مطابق ماه رجب ۱۳۵۶ هجری